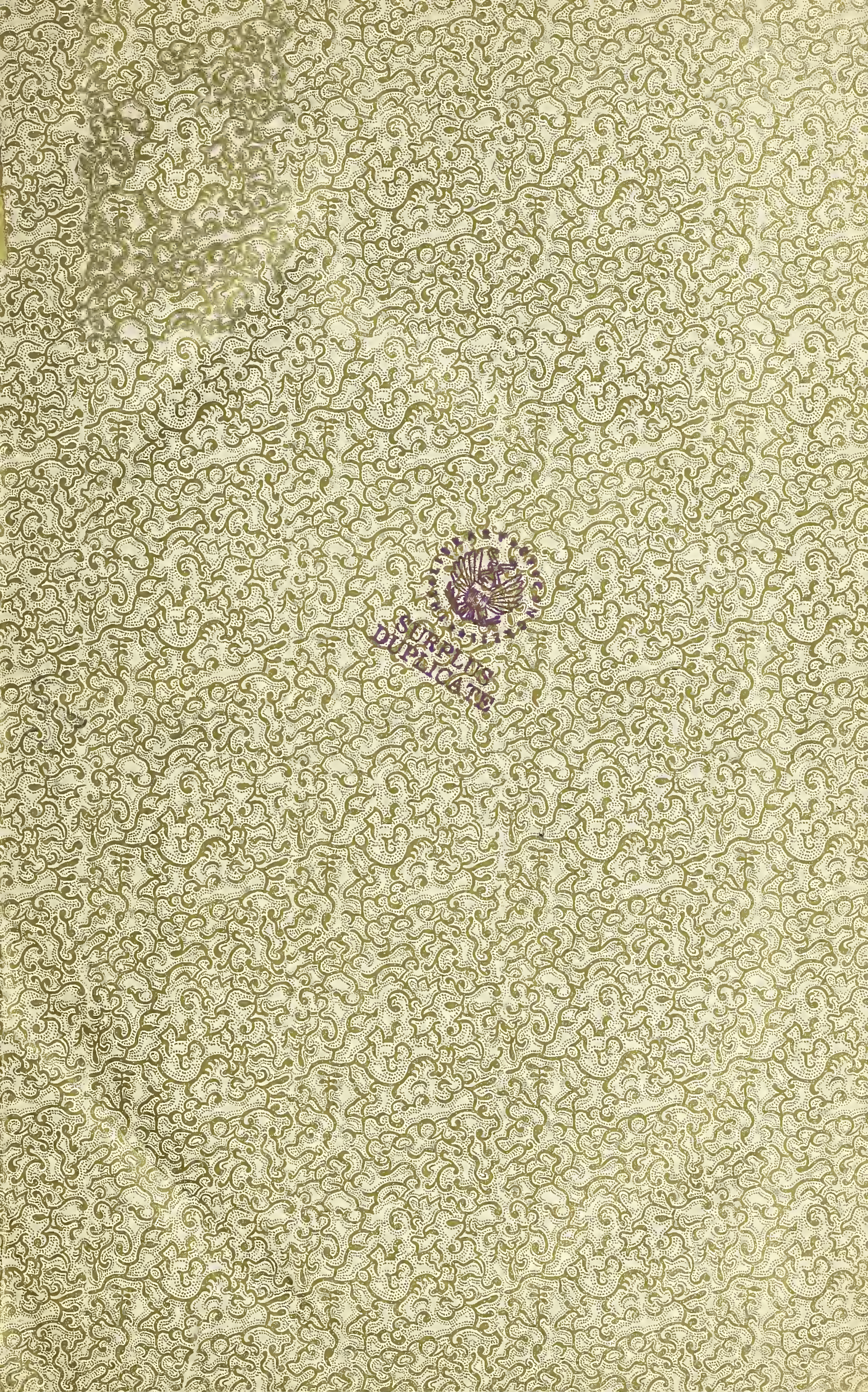

SURPLUS
DUPLICATE

В. ЛЕСЕВИЧЪ.

ЭТЮДЫ и ОЧЕРКИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, В. О., 2 л., 7

1886.

В. ЛЕСЕВИЧЪ.

ЭТЮДЫ и ОЧЕРКИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, В. О., 2 л., 7

1886.



[1294]

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Данте какъ мыслитель 1
Романъ Кастеляра „Fra Filippo Lippi“ 41
Лессингъ и его „Натанъ Мудрый“ 67
Пересъ Гальдо́съ. Современный испанскій романистъ . . . , 109
Новые романы Гальдо́са 155
Роберъ Гальтъ и его новые романы. 186
Первые провозвѣстники спиритизма 195
Новая логика. 222
Философія — искусство-ли? 276
Метафизика, позитивизмъ и научная философія 292
Философская ипохондрія 320
Одинъ изъ англійскихъ критиковъ Спенсера 344
О чемъ поетъ кукушка? 355
Буддійскій нравственный типъ. 364

ДАНТЕ КАКЪ МЫСЛИТЕЛЬ.

„Главная обязанность всѣхъ людей, которые высшею природою побуждаются любить истину,—говоритъ Данте,—заключается въ передачѣ потомкамъ богатствъ, полученныхъ отъ предковъ. Ибо очень далекъ отъ исполненія своихъ обязанностей тотъ, кто, получивъ свои знанія отъ общества, не старается возвратить ему отъ знаній этихъ нѣкоторыхъ плодовъ. Такой человѣкъ не уподобляется дереву, посаженному у потока и своевременно приносящему плодъ, но скорѣе сокрушительному водовороту, всегда поглощающему и никогда не возвращающему поглощаемаго. Думая объ этомъ много и желая отстранить отъ себя упрекъ въ томъ, что зарылъ талантъ свой, я желаю послужить потомкамъ не однимъ только многорѣчіемъ, но дать имъ плодъ и высказать истины, нетронутыя еще другими. Ибо никакой пользы не принесъ бы тотъ, кто сталъ бы доказывать положенія, уже доказанныя Евклидомъ, и кто старался бы опредѣлить счастье, опредѣленное уже Аристотелемъ, и кто захотѣлъ бы защищать старость, уже защищенную Цицерономъ. Излишнія рѣчи такого человѣка не принесли бы пользы, и скорѣе могли бы внушить отвращеніе“ [1]).

Таковъ идеалъ писателя у Данте и таковъ и самъ Данте. Онъ не только щедро возвращаетъ то, что получилъ отъ предшественниковъ, но ничего не возвращаетъ, не переработавъ, не обогативъ плодами собственнаго опыта и собственныхъ размышленій. Обладая богатыми и разнообразными талантами, охвативъ ими, при помощи усидчиваго изученія, всѣ знанія своего времени,

---

[1]) De Monarchia. Lib. I (См. латино-итальянское изд. Фратичелли. Firenze. 1861).

Данте слилъ ихъ въ стройное цѣлое и каждое отдѣльно преобразилъ, расширилъ или, по крайней мѣрѣ, видоизмѣнилъ, придавъ ему извѣстную степень самобытности и своеобразности. Все это вмѣстѣ придаетъ строю мысли Данте особенный, характерный отпечатокъ и ставитъ его совершенно особнякомъ между учеными, философами и публицистами всей средневѣковой эпохи, которую онъ заканчиваетъ, блистательно резюмируя ея содержаніе и вводя въ нее новые элементы, влекущіе къ новой умственной жизни. Данте, такимъ образомъ, представляетъ въ процессѣ развитія европейской мысли явленіе, въ высшей степени замѣчательное и достойное самаго внимательнаго изученія.

Изученіе это,—если оно серьезно желаетъ достичь основательныхъ результатовъ,—должно не упускать изъ виду, что, по широтѣ своего умственнаго кругозора, по богатству и разнообразію усвоеннаго матеріала, Данте безчисленными нитями соединяется со всѣми высшими интересами своего вѣка, и что поэтому о немъ нельзя говорить иначе, какъ въ ближайшей связи съ общимъ умственнымъ строемъ всей средневѣковой эпохи. Это главное основное условіе.

Только въ послѣднее время изученіе Данте начало удовлетворять этому условію, благодаря вліянію того направленія въ изслѣдованіи явленій жизни общественной, которое разсматриваетъ явленія эти въ ихъ общей связи и взаимной зависимости, и такимъ образомъ избѣгаетъ исключительности и односторонности того или другого ихъ спеціализированія. При всей обширности дантовской литературы [1]), она представляетъ поэтому очень мало полныхъ и удовлетворительныхъ монографій, обнимающихъ всю разнообразную дѣятельность этого замѣчательнаго человѣка. Не далѣе какъ лѣтъ двадцать тому назадъ, подобная монографія являлась еще какъ исключеніе и была привѣтствуема критикою съ особеннымъ радушіемъ [2]). Съ тѣхъ поръ дантовская литература успѣла, конечно, разростись. Въ трудахъ Витте, Лудвига Бланка, Форіэля, Фратичелли, Переса, Скартаццини, Филалетеса, Сколяри, Джуліани и мн. др. личность и творенія Данте, также какъ и отношеніе его къ его времени, изучены самымъ тщательнымъ образомъ и нерѣдко до мельчайшихъ подробностей: но тѣмъ не менѣе, большая часть этихъ работъ представляетъ только под-

---

[1]) Объ объемѣ дантовской литературы можетъ дать понятіе Bibliographia Dantea, Петцольда. Dresd. 1872.

[2]) Я имѣю въ виду Dante's Leben und Werke, culturgeschichtlich dargestellt von F. X. Wegele. Jena, 1852 (2-е изд. 1865) и статью о ней Карла Витте, перепеч. въ Dante-Forschungen. Halle, 1869.

готовительный матеріалъ,—правда, богатый, хорошо разработанный и вообще удовлетворяющій самымъ строгимъ требованіямъ.

Другой камень преткновенія для изслѣдователей Данте—оцѣнка значенія этого многосторонняго дѣятеля. Не говоря уже о нелѣпостяхъ, расплодившихся съ легкой руки Россетти,—у лучшихъ знатоковъ Данте часто портитъ дѣло попытка установить за своимъ героемъ не одно только историческое, но и современное еще значеніе, стремленіе превознести въ твореніяхъ его именно то, что потеряло всякую жизненность, склонность къ преувеличеніямъ, иногда особаго рода фетишизмъ.

Но если такъ стоятъ дѣла по отношенію къ Данте въ западной Европѣ, то не удивительно, если у насъ можно указать только на одного писателя, въ трудахъ котораго есть чему поучиться всякому, кто занимается Данте и его временемъ. Я говорю объ А. Н. Веселовскомъ, взгляды котораго, опирающіеся на обширнѣйшую эрудицію, открываютъ для изученія вопроса широкіе горизонты [1]). Затѣмъ, въ литературѣ нашей есть цѣлая книга о Данте, носящая громкое заглавіе: „Данте, его поэма и его вѣкъ“ г. Пинто, книга, „che di necessità qui si registra“ [2]).

---

[1]) См. „Данте и средневѣковая поэзія католичества“, въ Вѣстн. Евр. 1866 г., т. IV, и относящіяся къ Данте мѣста въ книгѣ того же автора „Вилла Альберти“, Москва, 1870.

[2]) О сочиненіи г. Пинто можно получить понятіе по слѣдующимъ выпискамъ: „Есть люди, на которыхъ лежитъ печать генія; они заключаютъ въ себѣ цѣлую эпоху, выражаютъ цѣлый народъ, создаютъ новую цивилизацію. Природа раскрываетъ для нихъ всѣ свои сокровища, міръ не имѣетъ для нихъ границъ, человѣчество—образцовъ. Это люди ума необъятнаго, характера непреклоннаго; вліяніе ихъ роковое. Таковы были Гомеръ, Данте и Шекспиръ. Въ теченіе трехъ тысячъ лѣтъ они трижды озарили землю своимъ свѣтомъ и, подобно большимъ историческимъ кометамъ, дали свое имя эпохамъ, тьму которыхъ разгоняли. Гомеръ, Данте и Шекспиръ служатъ представителями трехъ цивилизацій: древней, средневѣковой и новѣйшей“. „Гомеръ...“ „Шекспиръ...“ „Данте одинъ, философъ христіанскій, творецъ новѣйшаго романтизма, преобразователь религіозный и политическій, опередилъ человѣчество шестью вѣками. Живя въ XIII столѣтіи, онъ геніемъ своимъ касался XIX. Такіе люди не суть граждане одной какой-либо страны или произведеніе одного какого-либо вѣка: они достояніе всего міра и вѣчности“... „Въ Данте отразилось, какъ въ зеркалѣ, все политическое и нравственное броженіе смутной эпохи, въ которую онъ былъ призванъ (?) дѣйствовать. Въ немъ соединились всѣ проявленія разума и науки, всѣ проблески (?) поэзіи и искусства его времени. Въ одной его личности изобразились стремленія цѣлаго вѣка; одна его жизнь выразила цѣлыя поколѣнія (?)“. Оставляя въ сторонѣ фразистость такого изложенія, проходя молчаніемъ нелѣпое понятіе о значеніи Гомера (для г. Пинто, личности совершенно опредѣленной), Шекспира и Данте во всемірной исторіи, не останавливаясь надъ легковѣснымъ возведеніемъ Данте въ творцы новѣйшаго романтизма и въ религіозные (а не церковные только) преобразователи, я желалъ бы только спросить: есть ли

Оцѣнивая трудности всесторонняго изученія Данте, я ограничилъ мою задачу только характеристикой его какъ мыслителя, и теперь перейду прямо къ личности Данте и характеристикѣ его міросозерцанія. Считаю, впрочемъ, нужнымъ предупредить читателя, что, въ видахъ возможно большой сжатости этого очерка, я остановлюсь только на важнѣйшихъ моментахъ его жизни, укажу только на наиболѣе выдающіяся черты его міросозерцанія и буду вообще избѣгать всего того, что не находится съ избраннымъ мною предметомъ въ ближайшей и непосредственнѣйшей связи.

I.

Данте рано сталъ пріобрѣтать знанія и былъ столь счастливъ, что черпалъ ихъ даже въ дѣтствѣ изъ хорошаго источника. Учителемъ его былъ извѣстный своею образованностью и свѣтскостью—Брунето Латини. Данте, въ Божественной Комедіи, относится къ своему бывшему учителю съ почтеніемъ и симпатіей, хотя, правосудія ради, и помѣщаетъ его въ аду [1]). Слова Данте къ Брунето даютъ понятіе о значеніи этого послѣдняго для Данте. „Еслибы, — говоритъ онъ, — молитвы мои были услышаны, вы не находились бы въ этомъ изгнаніи: ибо крѣпко запечатлѣнъ въ моемъ умѣ и теперь производитъ скорбь вашъ дорогой и добрый отеческій образъ, когда на свѣтѣ ежечасно учили вы меня тому, какъ увѣковѣчиваетъ себя человѣкъ; и если я считаю себя обязаннымъ благодарностью, то надо, чтобы во всю мою жизнь она выражалась въ словахъ моихъ“ [2]). Отъ

возможность изъ всего этого сумбура вывести какое-нибудь—не говорю: вѣрное,—но ясное и опредѣленное понятіе? Еще одно замѣчаніе: г. Пинто взялся писать о вѣкѣ Данте, а между тѣмъ въ книгѣ г. Пинто тщетно станемъ мы искать свѣдѣній о философіи, теологіи, мистикѣ, наукѣ и искусствѣ въ средніе вѣка и развѣ узнаемъ только, „что въ эпоху Данте въ естественныхъ наукахъ всѣ слѣдовали ученію Аристотеля, который изъ наблюденій и опытовъ надъ самимъ собою извлекъ систему и примѣнилъ ее къ явленіямъ природы“ (стр. 158). Опыты Аристотеля надъ самимъ собою,—это истинно собственное открытіе г. Пинто. Наконецъ, нельзя не упомянуть о широкомъ пользованіи исторіей матем. наукъ Либри (стр. 159, 160, 161) и введеніемъ къ французскому переводу Божественной комедіи П. А. Фіорентино (стр. 73, 75, 76) безъ всякаго на нихъ указанія.

[1]) Брунето Латини, какъ и многіе другіе „letterati grandi“ и „cherici“ (т.-е. по объясненію Фратичелли, не только духовные, но ученые вообще его времени, былъ педерастъ.

[2]) Inferno XV. 79. При ссылкахъ я имѣю въ виду изд. Фратичелли, 1869.

Брунето Латини пріобрѣлъ Данте свои первыя научныя познанія и литературное образованіе; отъ него же онъ, конечно, заимствовалъ и любовь къ родному языку. Латини былъ, впрочемъ, весьма вѣроятно, не единственнымъ учителемъ Данте; очень можетъ быть, что тѣ разнообразныя познанія, которыми былъ такъ богатъ Данте, а именно: кромѣ научныхъ и литературныхъ знаній, знанія музыки и живописи онъ пріобрѣлъ отъ другихъ лицъ (Казелла, Одеризи) [1]). Очень вѣроятно также, что Данте посѣщалъ нѣкоторое время болонскій и падуанскій университеты и здѣсь пріобрѣлъ первое знакомство съ философіей и юридическими науками. Во всякомъ случаѣ, это произошло уже не въ ранней юности и относится къ порѣ самообразованія. Данте, какъ и всякій человѣкъ, выходящій изъ ряда обыкновенныхъ, всего больше обязанъ не учителямъ, а самому себѣ. Брунето Латини и другіе могли дать ему первыя основанія научнаго и литературнаго образованія, но, тѣмъ не менѣе, тѣ обширныя и глубокія знанія, которыя были краеугольнымъ камнемъ безсмертія его имени, несомнѣнно пріобрѣтены имъ совершенно самостоятельно. Въ этомъ удостовѣряетъ его современникъ и біографъ, Боккачіо, и еще болѣе — самъ Данте, который въ Convito говоритъ, что онъ, нуждаясь въ нравственной опорѣ въ скорби, сталъ читать немногимъ извѣстную книгу Боэція, въ которой этотъ узникъ находитъ утѣшеніе; и еще слыша, что Цицеронъ написалъ книгу, въ которой, разсуждая о дружбѣ, говоритъ о томъ, какъ Леллій утѣшилъ послѣ смерти друга своего Сципіона,—сталъ читать и эту книгу. „И хотя мнѣ трудно было,— продолжаетъ Данте,—вникнуть на первыхъ порахъ въ ихъ смыслъ, но, наконецъ, это удалось мнѣ въ той мѣрѣ, въ какой дозволяли мнѣ знаніе грамматики, которымъ я обладалъ, и недостаточность моего разума“... „И, подобно тому какъ бываетъ, что человѣкъ, отправляющійся искать серебро, противъ намѣренія отыскиваетъ золото, предоставляемое ему скрытою, но зависящею отъ власти Божіей, причиною, такъ и я, ища утѣшенія, не только нашелъ лѣчебное средство противъ моихъ слезъ, но и реченія писателей, и науки, и книги, разсматривая которыя я разсудилъ, что философія, бывшая владычицею этихъ писателей, этихъ наукъ и этихъ книгъ, была нѣчто возвышенное. И я представилъ ее себѣ благородною госпожею (donna gentile)“... „И представляя себѣ ее такъ, я сталъ ходить туда, гдѣ она дѣй-

[1]) См. P. Fraticelli. Storia della vita di Dante Alighieri. Firenze. 1861, p. 58—59.

ствительно показывалась, т.-е. въ школы духовныхъ и на споры философовъ; такъ что въ короткое время, быть можетъ, мѣсяцевъ въ тридцать, началъ до такой степени чувствовать ея сладость, что любовь къ ней изгнала и уничтожила всякую другую мысль" [1]). Эти усиленныя занятія, стоившія Данте почти полной потери зрѣнія на нѣкоторое время [2]), дали тѣмъ болѣе обширные результаты, что Данте не остановился на одномъ какомъ-нибудь предметѣ и не подчинилъ изученію его занятій другими предметами, но болѣе или менѣе въ одинаковой степени охватилъ все, входившее въ кругъ умственной дѣятельности его времени. Наука, философія, теологія, мистика, поэзія, политика, все это нашло въ Данте своего выразителя и истолкователя. „Въ наше время, при современномъ раздѣленіи наукъ, такая амальгама не можетъ не показаться уродливымъ педантизмомъ,—говоритъ Форіэль;—для эпохи Данте и для самого Данте все это представлялось иначе; наука была еще рѣдкостью, пріобрѣтать которую было трудно; такое пріобрѣтеніе было побѣдой, славу и значеніе которой естественно было нѣсколько преувеличивать. И для такого ума, каковъ былъ умъ Данте, относившійся въ области мысли ко всему серьезно, сознаніе такой побѣды было бы совершенно ошибочно счесть за педантизмъ; это былъ не педантизмъ, а восторгъ высокаго и сильнаго ума, стремившагося развиться и расширить предѣлы свои во всѣ стороны [3]). По этой причинѣ познанія Данте, при всей ихъ обширности и разнообразіи, гармоничны и весьма ровно выдержаны, представляя для среднихъ вѣковъ явленіе, до извѣстной степени, исключительное. Сознаніе силы, которой онъ былъ обязанъ такимъ счастливымъ вкладомъ своихъ знаній, не было чуждо самому Данте. Въ Божественной Комедіи онъ заставляетъ говорить о себѣ лицъ, выводимыхъ тамъ, что онъ былъ одаренъ такъ богато, обладалъ такими счастливыми данными, что ему невозможно было не прославиться. Астрологическія вѣрованія подкрѣпляли эти убѣжденія, и созвѣздіе Близнецовъ, подъ которымъ онъ родился и которое считалось счастливымъ, внушало ему увѣренность, что онъ не минуетъ „пристани славы" [4]).

Слагаясь подъ вліяніемъ изученія всѣхъ отраслей знанія своего времени, міросозерцаніе Данте, при всей широтѣ и раз-

---

[1]) Convito. Tratt. II. Cap. 13.

[2]) Id. III. 9.

[3]) M. Fauriel. Dante et les origines de la langue et de la litterature italienne. Paris, 1854, t. I, p. 385.

[4]) Inf. XV. Purg. XXX.

нообразіи своихъ элементовъ, не пріобрѣло бы, однакоже, той степени оригинальности, которую въ дѣйствительности имѣло, еслибы въ него не вплелся еще одинъ элементъ, сообщившій ему многія особенности. Элементъ этотъ—любовь. Таинственная, загадочная, она такъ или иначе примѣшивается не только къ лирическимъ произведеніямъ Данте, но и ко всѣмъ частямъ его извѣстной трилогіи, т.-е. къ большей части его произведеній, и не допускаетъ возможности совершенно отдѣлить ученаго и мыслителя отъ пѣвца Беатриче.

По словамъ Боккачіо (Vita di Dante) и самого Данте (Vita nuova), начало этой любви совпадаетъ съ девятымъ годомъ его возраста и восьмымъ годомъ предмета его любви—Беатриче [1]). Столь чудно начавшаяся, любовь эта развилась въ юношескомъ возрастѣ въ глубокую страсть и, согласно буквальному смыслу словъ самого Данте, была жива въ немъ въ теченіе всей его жизни. Отдѣльныя части его трилогіи—Vita nuova, Convito и Divina Comedia — изображаютъ главные моменты развитія этой любви и ея перипетіи: въ Vita nuova представлено начало любви и ея юношескій періодъ [2]); въ Convito — уклоненіе отъ нея, забвеніе Беатриче ради одной „благородной госпожи“ (donna gentile) и, наконецъ, въ Divina Comedia — возвращеніе къ ней, вторичное возникновеніе ея просвѣтленною, такою, которая вдохновляетъ Данте, даетъ ему возможность исполнить обѣщаніе, данное въ Vita nuova, сказать о Беатриче то, что никогда не было сказано ни объ одной женщинѣ [3]).

Останавливаясь пока на первомъ моментѣ любви, замѣтимъ, что разсказъ Боккачіо, какъ указалъ весьма вѣрно Скартацини [4]), такъ сильно напоминаетъ манеру Декамерона, а разсказъ самого Данте, какъ увидимъ ниже, до такой степени аллегориченъ, что на обоихъ ихъ врядъ ли есть основаніе полагаться. Это, впрочемъ, и не важно; такъ ли чудно началась любовь Данте, какъ-то представляютъ, вслѣдъ за названными источниками, большинство біографовъ Данте, или возникла она при бо-

---

[1]) Беатриче, дочь флорентинца Фолько Портинари, род. въ 1266 г., была замужемъ за Симономъ де-Барди и умерла въ 1290 году (См. Fraticelli. Storia della vita di D. A.).

[2]) Слово nuovo, по объясненію Фратичелли, часто означаетъ—молодой, юношескій; такое же значеніе имѣетъ оно, конечно, и въ данномъ случаѣ.

[3]) Sicchè se piacere sarà di Colui, per cui tutte le cose vivono, che la mia vita per alquanti anni perseveri, spero di dire di lei quello che mai non fu detto d'alcuna (§ XLIII).

[4]) J. A. Scartazini. Dante Alighieri. Seine Zeit, sein Leben und seine Werke. Biel. 1869.

лѣе обыкновенныхъ обстоятельствахъ, вѣрно то, что она существовала, что ею внушены первые сонеты и канцоны Данте [1]) и что потомъ она же дала форму главной аллегоріи Божественной Комедіи. Реальная любовь Данте къ Беатриче несомнѣнно существовала, но несомнѣнно также, что любовь эта не сохранилась неизмѣнною въ теченіе всей жизни поэта, и спустя болѣе или менѣе продолжительное (и вообще трудно опредѣлимое) время послѣ своего возникновенія, перешла въ чистое отвлеченіе, олицетворившееся въ извѣстномъ символѣ. Символъ этотъ, нося имя предмета любви и оставаясь по прежнему предметомъ сонетовъ и канцонъ, не имѣетъ уже болѣе ничего общаго со своимъ реальнымъ первообразомъ, и съ этого времени вполнѣ или почти вполнѣ заслоняетъ его собою или совершенно исключаетъ.

По этой причинѣ я не остановлюсь надъ буквальнымъ смысломъ того, что̀ говоритъ Данте о любви въ своихъ канцонахъ, сонетахъ и всей трилогіи. Я указалъ на любовь только какъ на источникъ, господствующій въ твореніяхъ Данте аллегорической формы, какъ на элементъ, не отдѣлимый отъ самыхъ отвлеченныхъ воззрѣній этого писателя и придающій этимъ воззрѣніямъ извѣстную своеобразность; но вниманіе хочу я сосредоточить на аллегорическомъ значеніи образовъ, вызванныхъ къ бытію воображеніемъ поэта и служащихъ главнымъ образомъ цѣлямъ философа. Поступая такъ, я не буду спорить съ тѣми, которые станутъ мнѣ указывать на отголоски земной любви во многихъ терцинахъ Божественной Комедіи; по моему убѣжденію, эти отголоски имѣютъ характеръ частностей, примѣси, не нарушающихъ основного смысла аллегоріи, не нарушающихъ даже и послѣдовательности отвлеченнаго замысла Божественной Комедіи, по скольку послѣдовательность эта была послѣдовательностью не сухого и мертваго доктринера-схоластика, но послѣдовательностью

---

[1]) Какъ образецъ этихъ сонетовъ и канцонъ, въ характеристику и разборъ коихъ мнѣ невозможно здѣсь вдаваться, я приведу одинъ сонетъ, написанный около 1290-го года и, по словамъ Фратичелли, считающійся однимъ изъ лучшихъ произведеній этого рода во всей итальянской литературѣ.

„Когда моя донна кого-нибудь привѣтствуетъ, она выказываетъ столько благородства и столько достоинства, что языкъ мой, объятый трепетомъ, нѣмѣетъ и глаза не дерзаютъ глядѣть“.

„Слыша, какъ ее хвалятъ, она проходитъ мимо, благородно облачаясь скромностью и кажется чудомъ, явившимся на землю съ неба“.

„Всѣмъ, кто на нее смотритъ, она представляется такою милою, что чрезъ глаза вливается въ сердце сладость, непонятная для того, кто не испыталъ ее“.

„И кажется, что отъ лица ея исходитъ духъ, полный нѣжности и любви, говорящій душѣ: вздыхай“ (XLII).

живого человѣка, у котораго сердце не переставало согрѣвать своею теплотою дѣятельность ума даже и тогда, когда дѣятельность эта была направлена на безплотныя абстракціи.

Приступая теперь къ характеристикѣ міросозерцанія Данте, я считаю нужнымъ, всего прежде, указать тотъ путь, по которому я буду слѣдовать при раскрытіи загадочности облекающихъ его аллегорій.

Избѣгая метафизической точки зрѣнія, я не послѣдую за тѣми писателями, которые думаютъ объяснить всѣ сочиненія Данте, схвативъ ихъ основную идею (idea-madre). У Данте, какъ я покажу ниже, не существовало и не могло существовать такой одной идеи. Съ другой стороны, я не остановлюсь также на взглядѣ тѣхъ, которые видятъ въ идеяхъ Данте безсвязность и перемѣнчивость (incoerenza e versatilità). Я постараюсь помирить противорѣчія между этими двумя крайними противоположностями и думаю достигнуть этой цѣли, прослѣдивъ за ходомъ развитія воззрѣній Данте, изучая процессъ образованія его міросозерцанія и, такимъ образомъ, надѣюсь найти удовлетворительное рѣшеніе моей задачи.

Исторія развитія воззрѣній Данте написана имъ самимъ. Она содержится въ его трилогіи. Но трилогія эта, какъ я замѣтилъ выше, почти вся сплошь аллегорична; всего прежде поэтому необходимо имѣть вѣрное истолкованіе дантовскихъ аллегорій. Къ счастью, мы находимъ эти истолкованія у него же.

Начну съ того, что Данте смотритъ на аллегорію, какъ на необходимую форму всякаго поэтическаго произведенія, и считаетъ ограниченнымъ того поэта, произведенія котораго имѣютъ одинъ только буквальный смыслъ, который не умѣетъ подъ этимъ смысломъ, какъ подъ аллегорическимъ покровомъ, показать „истинный“ смыслъ своихъ словъ [1]). Что же касается теоріи аллегоріи, то Данте, какъ видно изъ Convito и посланія къ Can della Scala, принималъ вполнѣ главныя основанія теоріи, бывшей въ средніе вѣка общепринятою; различалъ четыре рода аллегоріи: буквальный, собственно-аллегорическій, моральный и анагогическій, ставилъ смыслъ буквальный ниже остальныхъ, и т. д. По отношенію къ опредѣленію значенія буквальнаго смысла, онъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ отступалъ, впрочемъ, отъ господствовавшей теоріи, лишая буквальный смыслъ всякаго реальнаго значенія, принимая его за одинъ только вымыселъ, прикрывающій истину. Такъ, разсуждая объ аллегорическомъ значеніи любви,

¹) Vita nuova, § XXV.

онъ говоритъ: „Меня побуждаетъ боязнь безчестія, также какъ и желаніе преподать поученіе, которое, по-истинѣ, иначе дать не могу. Боюсь безчестія за то, что слѣдовалъ будто бы столь сильной страсти, какую можетъ замѣтить тотъ, кто прочтетъ эти канцоны [1]), безчестія, которое вполнѣ снимается съ меня тѣмъ, что я намѣренъ сказать теперь и показать, что не страсть, а добродѣтель была для меня дѣйствующею причиною. Имѣю я также намѣреніе пояснить истинный смыслъ тѣхъ канцонъ, которыя никто болѣе объяснить не можетъ, если я самъ его не открою, ибо смыслъ этотъ скрытъ образомъ аллегоріи; и это (объясненіе мое) не только доставитъ удовольствіе слушателю, но и научитъ его такимъ образомъ говорить и такимъ образомъ понимать чужія сочиненія" [2]). Этихъ указаній достаточно было бы для того, чтобы, на основаніи данныхъ, доставляемыхъ общепринятою въ средніе вѣка теоріею аллегоріи, проложить путь къ правильному толкованію аллегорій Данте; но и этотъ трудъ оказывается излишнимъ во многихъ случаяхъ, такъ какъ значеніе нѣкоторыхъ аллегорій раскрыто самимъ авторомъ ихъ. Такъ мы узнаемъ отъ него [3]), что подъ словомъ „любовь" слѣдуетъ разумѣть рвеніе къ изученію философіи, подъ образомъ „благородной госпожи"—самую философію и т. д. [4]). Владѣя руководящею нитью, данною намъ самимъ Данте, мы имѣемъ возможность теперь оріентироваться среди аллегорій, которыми полна его трилогія, и, разоблачая ихъ, опредѣлять постепенный ходъ образованія его міросозерцанія.

Я сказалъ уже, что трилогія Данте—Vita nuova, Convito и Divina Comedia — согласно буквальному своему смыслу, изображаютъ главные моменты любви Данте и ея перипетіи: Vita nuova представляетъ ея начало и юношескій періодъ, Convito—уклоненія отъ нея, забвеніе Беатриче, ради „donna gentile" и, наконецъ, Divina Comedia — возвращеніе къ ней, вторичное возникновеніе ея, измѣненной и просвѣтленной. Зная аллегорическое значеніе любви и „donna gentile", намъ не трудно бу-

---

[1]) Канцоны, которымъ каждый изъ трактатовъ Convito служитъ комментаріемъ.

[2]) Conv. Tr. I. c. III.

[3]) Id. Tr. II. c. XVI; Tr. III. c. II; Tr. IV. c. I.

[4]) Эти толкованія Данте о значеніи въ сочиненіяхъ его слова „любовь" дѣлаютъ крайне загадочнымъ смыслъ слѣдующихъ словъ XXIV-й пѣсни Чистилища, сказанныхъ Данте о самомъ себѣ: „Я таковъ, что когда любовь вдохновляетъ меня, примѣчаю, и что внушается мнѣ ею внутри меня самого, то я и повторяю". Что это? Признаніе ли субъективныхъ побужденій или аллегорически высказанное схоластическое доктринерство? Ср. Fauriel, Dante etc. 1. p. 104 и Perez, La Beatrice svelata. p. 61—76.

детъ опредѣлить и значеніе Беатриче, такъ какъ ревностное изученіе того, что ею символизируется, противополагается изученію философіи. Мы знаемъ, что черезъ всѣ средніе вѣка проходитъ противоположеніе философіи теологіи, выражающееся или подчиненіемъ одного ученія другому—въ схоластикѣ, или противопоставленіемъ одного другому—въ аверроизмѣ, а потому подъ аллегоріей Беатриче мы можемъ разумѣть только теологію. Кромѣ того, какой же складъ мыслей можно предположить у Данте, какъ первоначальный, какъ традиціонный, какъ унаслѣдованный отъ воспитателей и въ то же время противоположный философскому ихъ складу, и, затѣмъ, къ какому иному, послѣ временныхъ колебаній и сомнѣній, возможно было пріити въ XIII вѣкѣ, какъ опять-таки не къ теологическому, измѣненному извѣстнымъ образомъ, т.-е. съ субъективной точки зрѣнія — просвѣтленному. Все это неотвратимо исходило изъ условій времени и не могло быть иначе. Доказательства не исчерпываются, однакоже, одними приведенными выше соображеніями и я вернусь еще къ этому вопросу; пока остановимся на предполагаемомъ мною, вслѣдъ за многими комментаторами Данте, объясненіи аллегорическаго значенія Беатриче, какъ на самомъ вѣроятномъ.

При такомъ объясненіи, общее аллегорическое значеніе трилогіи получитъ слѣдующій смыслъ. Ходъ развитія міросозерцанія Данте проходилъ черезъ три фазиса: первоначальный — традиціонно-теологическій, средній—философскій, представлявшій уклоненіе отъ первоначальнаго, и окончательный—заключающійся въ возвращеніи къ теологіи путемъ сознательнымъ, и усвоеніе ея вполнѣ самостоятельное, а потому и общій характеръ ея, извѣстнымъ образомъ отличный отъ характера первоначальнаго фазиса, наивно - безсознательнаго, непросвѣтленнаго самодѣятельностью мысли.

Въ этомъ ходѣ развитія дантовскаго міросозерцанія средній фазисъ, опредѣленный въ основныхъ чертахъ самимъ Данте, не представляетъ ничего загадочнаго и темнаго, а потому съ него мы и начнемъ ближайшее наше знакомство съ характеромъ развитія мысли, какъ она представлена въ трилогіи.

Припомнимъ всего прежде, что судьею увлеченія философіею является не иной кто, какъ самъ Данте, приносящій горячее и искреннее раскаяніе въ своихъ заблужденіяхъ. Ясно, поэтому, что сужденіе его объ этомъ уклоненіи неизбѣжно основывается, между прочимъ, и на массѣ такихъ явленій внутренняго міра, которыя никогда не получали внѣшняго выраженія и о которыхъ мы можемъ заключать, слѣдовательно, только по тѣмъ даннымъ,

которыя представляютъ слова раскаянія, бывшія ихъ послѣдствіемъ. Для опредѣленія степени увлеченія Данте философскими теоріями, какъ видно изъ этого, Divina Comedia никакъ не менѣе важна, чѣмъ Convito. Я буду поэтому пользоваться обоими этими произведеніями.

Во второмъ трактатѣ Convito развертывается передъ нами широкая аллегорія, внутренній смыслъ которой объясненъ самимъ Данте. Аллегорія эта опредѣляетъ объемъ человѣческаго знанія и соотношеніе его частей. Имѣя основаніемъ астрономическую систему Птолемея, она, подъ видомъ концентрическихъ небесъ этой системы, изображаетъ послѣдовательный рядъ наукъ: небо луны изображаетъ грамматику, небо Меркурія—діалектику, небо Венеры—риторику, небо солнца—ариѳметику, небо Марса—музыку, небо Юпитера—геометрію, небо Сатурна—астрономію, небо звѣздное—физику и метафизику, небо хрустальное—нравственную философію и, наконецъ, небо подвижное (эмпирей)—теологію [1]. Изъ этого видно, что Данте даже и въ то время, къ которому относится отклоненіе отъ міросозерцанія, символизированнаго въ Беатриче, признавалъ принципіально первенство теологіи надъ всѣми другими областями человѣческаго знанія. Онъ не находилъ только возможности, какъ сейчасъ увидимъ, провести принципъ этотъ послѣдовательно черезъ все свое міросозерцаніе и придать ему, такимъ образомъ, цѣлостность и гармонію, безъ которой такой величественный замыселъ, какъ Divina Comedia, осуществиться не могъ и вообще не могли отвлеченія воплотиться въ связный строй образовъ, не могли создаться выдержанныя обширныя перспективы аллегорій, словомъ, Данте не могъ оставаться самимъ собой.

Мы знаемъ уже, что Данте противополагаетъ любовь къ „donna gentile“ любви къ Беатриче, что, какъ уже объяснено, означаетъ противоположеніе изученія философіи изученію тѣхъ знаній, которыя символизируются образомъ Беатриче. Еслибы такое противопоставленіе одного символа другому не нарушало принципа первенства теологіи, то, конечно, тогда мы не встрѣтили бы у него такой характеристики философіи, какую встрѣчаемъ въ 13-й главѣ II-го трактата Convito, а именно, что „donna gentile“ была „дочерью божіею, царицею всего, благороднѣйшею и прекраснѣйшею философіею“. Очевидно, что идея царицы всего не предполагаетъ никакого подчиненія, а указываетъ, напротивъ, на полную самостоятельность. Такая самостоятельность,

---

[1]) Convito. II 14. 15.

въ самомъ дѣлѣ, и подтверждается далѣе самимъ Данте, когда онъ говоритъ, что глаза „donna gentile“ означаютъ доказательства, посредствомъ коихъ можно видѣть истину самымъ достовѣрнѣйшимъ образомъ, и улыбка ея—доводы, въ которыхъ внутренній свѣтъ мудрости обнаруживается подъ нѣкоторымъ покровомъ [1]), и въ этихъ глазахъ, и улыбкѣ заключается то высочайшее наслажденіе блаженствомъ, „которое есть высшее благо рая“. Изъ этого можно заключить, что, въ эпоху Convito, подчиненіе философіи высшей наукѣ—теологіи, было для Данте совершенно мнимымъ. Сама философія представлялась ему какъ царица всего, дающая возможность видѣть истину самымъ достовѣрнѣйшимъ образомъ и обнаруживающая внутренній свѣтъ мудрости такъ, чтобы свѣтъ этотъ былъ доступенъ разуму и служилъ источникомъ высочайшаго наслажденія, составляющаго высшее благо рая. Такая характеристика философіи стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ высказаннымъ принципомъ ея подчиненія и указываетъ на то, что, вопреки этому принципу, Данте обнаруживалъ явныя аверроистическія наклонности. Такое заключеніе подтверждается какъ тѣмъ, что говоритъ Данте о своихъ сомнѣніяхъ по отношенію къ происхожденію матеріи, причемъ онъ ставитъ вопросъ въ формѣ чисто-аверроистической, такъ и словами Виргилія (въ XXV-й пѣснѣ Чистилища), въ которыхъ онъ даетъ понять, что было время, когда Данте заблуждался по отношенію къ ученію о разумѣ (активномъ и пассивномъ), и утѣшаетъ его тѣмъ, что такое заблужденіе было не чуждо и болѣе мудрому чѣмъ Данте, т.-е. Аверроэсу, и, наконецъ, многими поправками воззрѣній Convito, являющихся въ Б. Комедіи, поправками, доказывающими, что позднѣйшіе источники Данте были уже не тѣ, что прежде, и послѣдняя дань уваженія къ нимъ заключается въ помѣщеніи „славныхъ тѣней“ ихъ въ лимбѣ, въ „nobile castello“, гдѣ эти тѣни представлены полными достоинства и величія [2]).

Итакъ, можно съ увѣренностью сказать, что Данте пережилъ время уклоненія отъ ортодоксальнаго ученія, къ удержанію котораго въ принципѣ онъ хотя и не переставалъ прикладывать усилія, но которое, тѣмъ не менѣе, страдало внутреннимъ разладомъ, содержало разрушительные аверроистическіе тезисы и въ

---

[1]) Такой покровъ считался необходимымъ для того, чтобы сдѣлать свѣтъ мудрости доступнымъ разуму.

[2]) Разъясненіе подробностей этого вопроса см. у K. Witte, Dante-Forschungen, и S. Scartazini, Zu Dante's innere Entwickelungsgeschichte (въ Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft. III. Band).

общемъ представляло уклоненіе отъ унаслѣдованнаго традиціоннаго міросозерцанія, т.-е. отъ міросозерцанія теологическаго.

Уклоненіе это съ теологической точки зрѣнія могло оцѣниваться конечно не какъ частное заблужденіе, но какъ направленіе вполнѣ превратное, отстоящее отъ истиннаго столь же далеко „какъ небо отстоитъ отъ земли“ [1]) и представляющее паденіе полное и глубокое. Данте, становясь вновь на теологическую точку зрѣнія, и представляетъ поэтому себя сбившимся съ истиннаго пути и попавшимъ въ темный лѣсъ, изъ котораго онъ не видѣлъ выхода. „Я и самъ не знаю,—говоритъ онъ, — какъ я попалъ въ этотъ темный лѣсъ, до такой степени былъ я сонливъ въ тотъ часъ, когда сбился съ истиннаго пути“ [2]). Незамѣтно, слѣдовательно, наступили послѣдствія нетвердаго слѣдованія по торному пути традиціи и не сразу опредѣлились результаты вліянія той „школы“, горькіе упреки о склонности въ которой пришлось потому дѣлать себѣ отъ имени Беатриче [3]). Такая безсознательность уклоненія не могла, конечно, послужить исходной точкой сознательнаго отрицанія традиціи и вскорѣ долженъ былъ наступить моментъ кризиса, за которымъ слѣдовало рѣшительное движеніе въ ту сторону, гдѣ видѣлась опредѣленность, законченность, всѣ залоги покоя и гармоніи внутренняго міра. Эта и есть та свѣтлая вершина, на которую онъ хочетъ взойти; но путь изъ темнаго лѣса къ ней труденъ: страшилища заграждаютъ дорогу [4]). Для спасенія заблудшаго требуется чрезвычайное средство: необходимо провести его черезъ весь нисходящій рядъ степеней адскихъ мукъ, необходимо показать ему всѣ ужасы, претерпѣваемые „потерянымъ племенемъ“, необходимо ихъ созерцаніемъ возбудить духъ его до сознательнаго осужденія суемудрія, до полнаго и глубокаго раскаянія и затѣмъ дать возможность осуществиться этимъ высокимъ стремленіямъ въ Чистилищѣ, на вершинѣ котораго и ждетъ паломника сама Беатриче.

Встрѣчая ее здѣсь, мы имѣемъ передъ собой олицетвореніе заключительнаго фазиса развитія Данте. Передъ нами Беатриче, не знающая соперничества „donna gentile“, Беатриче, единственная царица всего, единственный источникъ мудрости, единственный проводникъ достовѣрныхъ знаній. Снова подъ Беатриче мы можемъ разумѣть только теологію. Поднимавшаяся нѣкогда до

---

1) См. Purgatorio. XXXIII. 88—89.

2) Inf. I. 10.

3) Purg. XXXIII. 85—86.

4) Страшилища эти—левъ, пантера и волчица—символизируютъ тѣ пороки, которые, по понятію Данте, служатъ источникомъ его заблужденій.

ея высоты философія низведена на подобающее ей мѣсто служанки теологіи (theologiae ancilla). Измѣнивъ по этой причинѣ даже символъ, въ который воплощалась, она является только исполнительницей воли своей госпожи, возведенной на свой высокій постъ побѣдою надъ сомнѣніями и потому возвеличенной и просвѣтленной. Философія же въ своемъ новомъ положеніи символизируется Виргиліемъ. Это новое положеніе представляетъ рѣзкій контрастъ съ тѣмъ положеніемъ, которое она занимала въ Convito. Хотя Виргилій и величается „славнымъ мудрецомъ", „высокимъ учителемъ", „благороднымъ ученымъ, знающимъ все" [1]), но, тѣмъ не менѣе, Виргилій есть не болѣе какъ слуга Беатриче: она посылаетъ его спасать сбившагося съ пути Данте, по волѣ ея Виргилій не смѣетъ проникать далѣе извѣстнаго предѣла,— предѣла, положеннаго разуму [2]),—и не имѣетъ возможности проникать туда, гдѣ непосредственно созерцается неизреченное.

Апотеозъ Беатриче [3]), являющійся у Данте какъ логическое послѣдствіе приписаннаго ей высокаго значенія, представляетъ въ то же время совокупностью своихъ характеристическихъ чертъ новое подтвержденіе того объясненія, которое принято мною для этой аллегоріи. Беатриче, прославленная и возвеличенная, является на чудной колесницѣ, символизирующей церковь [4]), предшествуемая двадцатью-четырьмя старцами, представляющими 24 книги ветхаго завѣта [5]), и четырьмя извѣстными эмблемами евангелистовъ, сопутствуемая семью добродѣтелями и главнѣйшими свѣтилами первоначальной церкви. Колесница, на которой помѣщается она, приводится въ движеніе грифономъ [6]), животнымъ, символизирующимъ двойственную природу основателя церкви; и сама Беатриче, наконецъ, является въ трехцвѣтной одеждѣ вѣры, надежды и любви, увѣнчанная листьями Минервы, окруженная ангелами, оглашающими воздухъ пѣснью „Benedictus qui venis" и усыпающими путь ея цвѣтами, въ то время какъ вдохновленные старцы возглашаютъ: „Veni, sponsa, de Libano". И когда Беатриче снимаетъ покрывало и Данте получаетъ возможность

---

1) Inf. I. 89. VII. 3. Purg. XVIII. 2.

2) Purg. XVIII. 46.

3) Purg. XXIX. XXX.

4) Позже слышится голосъ съ неба, относящійся къ этой колесницѣ: „о ладья моя". Purg. XXXII. 129.

5) Уподобленіе заимствовано изъ толкованія св. Іеронима на Апокалипсисъ.

6) Грифонъ — частью орелъ, частью левъ; символъ небеснаго и земнаго въ одномъ и томъ же лицѣ.

взглянуть ей въ глаза, то онъ видитъ, что въ нихъ отражается двойственная природа грифона [1]).

Если теперь мы обратимъ вниманіе на ту роль, которая опредѣляется поэтомъ Беатриче, начиная съ появленія ея до того времени, когда наступаетъ моментъ непосредственнаго созерцанія безконечнаго и когда руководительство принимаетъ на себя уже мистика, олицетворенная св. Бернардомъ, то мы окончательно убѣдимся, что роль эта могла принадлежать одной только теологіи. Въ самомъ дѣлѣ, отъ начала восхожденія Данте въ Рай и до конца этого восхожденія, Беатриче не перестаетъ теологизировать и догматизировать: она преподаетъ внемлющему ей Данте ученіе о блаженствѣ праведныхъ и степеняхъ этого блаженства, объ условіяхъ, необходимыхъ для достиженія небесныхъ наградъ, объ искупленіи человѣческаго рода, объ ангелахъ и т. п. И если рядомъ съ этими предметами встрѣчается и очеркъ космографіи, и масса разнородныхъ свѣдѣній, не входящихъ въ тѣсномъ смыслѣ въ область теологіи, то не слѣдуетъ забывать, что, съ одной стороны, Данте при этомъ узнаетъ, что „ogni dove in cielo è paradiso“ [2]), и съ другой, получаетъ всѣ преподаваемыя ему знанія не ради ихъ самихъ, но только какъ средство къ достиженію своей конечной цѣли, какъ средство къ овладѣнію той истиной, къ которой стремится [3]). Все сводится такимъ образомъ къ теологіи и все пріурочивается къ ея цѣлямъ, принципамъ и содержанію.

Теперь мы можемъ вполнѣ освободить отъ аллегорій характеристику окончательнаго фазиса дантовскаго міросозерцанія. Изложенныя выше объясненія приводятъ къ тому окончательному заключенію, что міросозерцаніе это, основываясь въ періодъ своей законченности, главнымъ образомъ, на томъ, что противуположность теологіи надъ философіей побѣждена подчиненіемъ послѣдней власти ея соперницы. Такое ученіе ничѣмъ существенно не отличается отъ ученія ортодоксальныхъ представителей схоластики; оно въ основныхъ чертахъ своихъ есть міросозерцаніе схоластическое.

Это схоластическое міросозерцаніе, въ которомъ теологія является уже не на одной степени высоты съ философіей и не въ первобытной формѣ, но какъ цѣльное, систематическое уче-

---

[1]) Purg. XXXI. 121.

[2]) Paradiso. III. 87—88.

[3]) Riguarda bene a me sè come io vado.
Per questo loco al ver, che tu disiri.
Sè che poi sappi sol tener lo guado. (Paradiso. II. 124—126).

ніе, господствующее надъ всѣми результатами метафизическаго мышленія, и есть именно то міросозерцаніе, которое въ данное время, для данной личности, одно только и было возможно. Если мы припомнимъ, что въ эпоху Данте самобытность метафизики не была еще общепризнана и не имѣла поэтому той устойчивости, которую получила позже, а положительное знаніе, находясь въ младенчествѣ, не могло послужить основаніемъ для философской системы и, съ другой стороны, если мы будемъ имѣть въ виду Данте, — поэта, неспособнаго довольствоваться критикою, сомнѣніями, неопредѣленными стремленіями, искавшаго строгой опредѣленности, гармоніи, воплощеній для абстракцій, — то мы должны будемъ признать, что, кромѣ схоластическихъ рѣшеній для вопросовъ, входившихъ въ кругъ, обозрѣваемый Данте, не существовало еще никакихъ иныхъ рѣшеній. Сомнѣнія существовали; но они неизбѣжно были преходящія и вели опять къ теологіи, преобразованной извѣстнымъ образомъ, т.-е. вели къ схоластической системѣ. По этой причинѣ Данте и служитъ представителемъ господствовавшаго въ средніе вѣка строя мысли, а трилогія его — представляя не только основныя черты этого строя, но и характеристическія черты системы отъ него уклонявшейся — содержитъ данныя не только для характеристики его личности, но и для характеристики его времени. Этотъ основной характеръ міросозерцанія Данте еще далеко не исчерпываетъ всего значенія этого великаго человѣка, стоявшаго въ нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ выше своего времени. Безцѣльны поэтому попытки чрезмѣрнаго превознесенія значенія Данте и возводить его трилогію, какъ это дѣлаетъ Витте, въ „вѣчно-истинный эпосъ умственной жизни человѣка вообще“. Эпосъ этотъ, какъ извѣстно, и въ XIII вѣкѣ даже былъ лишенъ уже того абсолютнаго значенія, какое Витте хочетъ навязать для XIX-го.

Окончивъ изслѣдованіе общаго характера Дантовскаго міросозерцанія, я обращусь теперь къ его частностямъ и особенностямъ и начну съ опредѣленія роли, которая была отведена въ ней мистикѣ, — элементу, значеніе котораго было оцѣниваемо не всегда вѣрно.

Гуго Дельфъ [1]) хотѣлъ сдѣлать изъ Данте мистика и написалъ съ этою цѣлью книгу, въ которой обнаружилъ обширнѣйшую начитанность по отношенію къ литературѣ мистицизма и крайнюю односторонность. Внимательное чтеніе Божественной

[1]) H. K. Hugo Delff. Dante Alighieri und die Göttliche Komödie. Leipzig. 1869.

Комедіи можетъ служить для каждаго лучшимъ средствомъ противъ аргументовъ Дельфа, лучшимъ предостереженіемъ противъ преувеличенія значенія одного изъ элементовъ міросозерцанія Данте насчетъ другого. Данте не былъ мистикомъ, доказательства тому приведены выше, и если мистика и имѣла на него вліяніе, то вліяніе это относилось только къ частностямъ, хотя и охватывало ихъ довольно широко. Такъ у Данте можно найти множество заимствованій у мистиковъ: у Діонисія Ареопагита, Бернарда Клервосскаго, Бонавентуры, Викториновъ. У нихъ заимствована большая часть его аллегорій, у нихъ взята даже идея общаго плана самой Комедіи, очень напоминающей Itinerarium mentis ad Deum, De VII itineribus aeternitatis, Formula aurea de gradibus virtutum Бонавентуры; отъ нихъ же ведутъ начало множество видѣній. Но, тѣмъ не менѣе, при всемъ этомъ надо имѣть въ виду, что Данте пользовался твореніями мистиковъ очень трезво, что онъ не далъ мистицизму значенія равнаго даже съ теологіей, не только высшаго: созерцаніе является у него только заключительнымъ моментомъ восхожденія къ высшему познанію, да и то вызывается по волѣ теологіи. Св. Бернардъ — символъ мистики—посылается волею Беатриче къ Данте уже тогда, когда паломничество окончено, когда осталось только предаться созерцанію. Созерцаніе это представляетъ, конечно, моментъ очень важный въ общемъ ходѣ дѣйствія Комедіи: оно есть средоточіе всѣхъ желаній, цѣль всѣхъ усилій для Данте, оно есть удѣлъ Беатриче; но оно столько же не дѣлаетъ изъ Данте мистика, сколько не измѣняетъ значенія Беатриче. Представленіе о вселенной, начиная съ преисподней и кончая эмпиреемъ, все же образуется не путемъ созерцанія, но извѣстнымъ опредѣленнымъ метафизико-теологическимъ или схоластическимъ путемъ, руководителемъ по которому служитъ теологія и, сколько признается нужнымъ, подчиненное ей умозрѣніе.

Обратимся теперь къ внутреннему распорядку содержанія дантовской философской системы. Изъ приведенныхъ указаній было видно уже, что распорядокъ этотъ не лишенъ особенностей. Богатство научнаго и философскаго матеріала по-арабскаго періода не вмѣщалось уже въ тѣсные предѣлы тривіума и квадривіума и, распредѣлялось обыкновенно согласно принципу Авиценны. Мы не встрѣчаемъ, однако же, у Данте такого распорядка, и вмѣсто него онъ даетъ намъ тѣ же тривіумъ и квадривіумъ, дополненные физикой, метафизикой и нравственной философіей. Логика отсутствуетъ въ этой классификаціи. Складъ, принятый ею въ средніе вѣка, дѣлалъ ее для Данте, какъ есть основанія

предполагать, наукою, мало симпатичною. Подсмѣиваясь надъ господствующею страстью къ отвлеченнымъ тонкостямъ, онъ говоритъ въ XIII-й пѣсни Рая, что царь, испрашивавшій для себя даръ мудрости (Соломонъ), не интересовался этими тонкостями, и, наконецъ, подъ вліяніемъ побужденій ироніи, онъ дѣлаетъ самого дьявола логикомъ [1]). Вообще, Данте, по замѣчанію Озанама [2]), презиралъ пріемы обыденной логики, онъ легко и свободно, какъ видно изъ его произведеній, совершалъ переходы отъ міра сверхъестественнаго къ природѣ и отъ нея къ человѣчеству, дѣлая это потому, что всѣ эти три рода понятій представлялись ему соотносительными. Для него человѣкъ въ частности являлся дѣйствительнымъ микрокосмомъ, послѣднимъ словомъ творенія и видимымъ образомъ творца; по этой причинѣ онъ видѣлъ между человѣкомъ и міромъ видимымъ и невидимымъ тѣсную связь. Методъ Данте, поэтому, есть методъ смѣлыхъ дедукцій, неожиданныхъ сближеній и сравненій. Ими Данте объясняетъ все, и часто, благодаря геніальной проницательности, угадываетъ многое. Наблюденіе и опытъ несвойственны, конечно, такому складу ума; тѣмъ не менѣе, однакоже, онъ не остается въ невѣдѣніи того значенія, которое имѣли они въ научныхъ произведеніяхъ, полученныхъ отъ арабовъ, а потому и вводитъ наблюденіе и опытъ—неизбѣжно, конечно, эпизодически—въ свою философскую систему [3]). Либри преувеличиваетъ, безъ сомнѣнія, значеніе этихъ эпизодическихъ случаевъ [4]), такъ какъ самостоятельный характеръ ихъ сомнителенъ и заимствованіе у арабовъ очень вѣроятно. Это нисколько не ослабляетъ, впрочемъ, значенія Данте какъ эрудита. Его Convito, гдѣ онъ выставляетъ богатый запасъ астрономическихъ знаній, также какъ и небольшое сочиненіе De Aqua et Terra, написанное за годъ до смерти, служатъ свидѣтельствами этой эрудиціи, а послѣднее вмѣстѣ съ тѣмъ и доказательствомъ усидчивости и постоянства, съ которыми Данте занимался науками. Но De Aqua слишкомъ кратко, а Convito не окончено, такъ что и въ этомъ отношеніи первенство принадлежитъ опять-таки Комедіи, которую Либри справедливо называетъ энциклопедіей и которую сынъ Данте, Піетро, назвалъ „Sette arti liberali in versi“ [5]). Комедія, въ са-

---

[1]) Inf. XXVIII. 132.

[2]) Ozanam. Dante et la philosophie catholique au XIII siècle. P. 1869. p. 141.

[3]) Inf. II. 127. XIII. 40; Purg. II. 14. XXV. 75. XXVIII. 115. Paradiso: II. 96. XII. 10. XXII. 56.

[4]) G. Libri. Hist. des sciences mathém. en Italie. II. 175.

[5]) Pietro или Piero (умершій въ 1364 г.). Черезъ него идетъ продолженіе

момъ дѣлѣ, представляетъ сводъ знаній, разсѣянныхъ по другимъ сочиненіямъ и являющихся въ ней часто пополненными и иногда исправленными [1]).

До сихъ поръ я разсматривалъ Данте, главнымъ образомъ, какъ представителя прошедшаго, и показалъ, какое значеніе имѣетъ онъ какъ эпилогъ этого прошедшаго. Теперь я обращусь къ той сторонѣ его, которою онъ представляется, какъ мыслитель, опередившій свой вѣкъ, какъ провозвѣстникъ будущаго.

Средніе вѣка, какъ извѣстно, имѣли аристократическій характеръ: умственное развитіе совершалось въ эпоху эту не всей народной массой, но только тѣми привилегированными слоями, которымъ былъ извѣстенъ языкъ латинскій. Положить начало реформы въ этомъ направленіи, дать обдѣленнымъ во всѣхъ отношеніяхъ классамъ общества доступъ пока хоть къ пиру знанія, если пиръ жизни былъ еще слишкомъ ревниво оберегаемъ,—значило вступить на тотъ путь, на которомъ разрывъ съ прошедшимъ представлялся явленіемъ, совершенно неизбѣжнымъ. И этотъ подвигъ, истинно великій и славный, совершонъ былъ Данте, рѣшившимся отступить отъ рутины и дать не избраннымъ только, а всему народу умственную пищу въ энциклопедіи, задуманной по широкому плану и названной „Трапезой“ (Il Convito). „О, блаженны тѣ немногіе, восклицаетъ онъ, которые сидятъ у стола, гдѣ подается имъ пища ангеловъ, и несчастны тѣ, пища которыхъ одна и та же, что у скота. Но, такъ какъ всякій человѣкъ другому человѣку по природѣ другъ и всякій другъ соболѣзнуетъ о лишеніяхъ, претерпѣваемыхъ тѣмъ, кого онъ любитъ, то и тѣ, которые сидятъ за столь возвышеннымъ столомъ, не остаются безъ состраданія къ тѣмъ, которые пасутся какъ скотъ, поѣдая траву и жолуди. И такъ какъ состраданіе—мать благотворенія, то обладающіе знаніемъ всегда щедро подаютъ отъ своего настоящаго богатства и становятся живымъ источникомъ, изъ котораго утоляется вышесказанная жажда (т.-е. жажда знанія). Поэтому-то и я хотя и не сижу за столомъ блаженныхъ, но далекъ и отъ пастьбы черни, собираю у ногъ сидящихъ то, что падаетъ со стола“... „Собираю кое-что по влеченію состраданія къ бѣднымъ и теперь предполагаю устроить имъ общую трапезу“ [2]). Но это еще не все. Чтобы трапеза была

рода Данте, въ которомъ сыновья, носившіе имя Данте (сокращеніе имени Дуранте) назывались II-мъ, III-мъ, какъ принято въ родословныхъ династій. Ginevra, внучка Данте III, умершая въ 1549 г., была послѣднею представительницею рода Данте.

[1]) Замѣчательнѣйшіе случаи: о пятнахъ на лунѣ — Paradiso, II; о происхожденіи языка—id. XXVI.

[2]) Convito. Tr. I. C. I.

дѣйствительно общая, необходимо было отказаться еще отъ одного рутиннаго обычая, всосавшагося въ плоть и кровь ученыхъ и философовъ того времени: надо было перестать писать на языкѣ латинскомъ, непонятномъ для большинства, и рѣшиться писать на народномъ итальянскомъ языкѣ, доступномъ для обдѣленныхъ, для тѣхъ, которые, по энергическому выраженію Данте, получаютъ скотскій кормъ. И вотъ у Данте является одинъ изъ первыхъ по времени научныхъ трактатовъ на народномъ языкѣ и, по замѣчанію Вегеле, первый, значительный и не оставшійся безъ результатовъ, опытъ популяризаціи науки въ Европѣ. Устраненіе мертваго латинскаго языка и введеніе живого народнаго языка, какъ проводника знаній, было, конечно, великимъ дѣломъ Данте,—дѣломъ, практически подкрѣпленнымъ блестящею прозою его трактата [1]) и разработаннымъ теоретически въ отдѣльномъ сочиненіи (De vulgari eloquio); дѣломъ, тѣмъ болѣе труднымъ, что современные ему писатели, не имѣя силъ подняться до высоты воззрѣній Данте, были глухи къ его увѣщаніямъ и не хотѣли оставить латинскаго языка. Въ крайнемъ случаѣ, они, какъ де-Вирджиліо, сожалѣли только о томъ, что Данте губитъ свой талантъ для тупоумной черни и расточительно мечетъ жемчугъ передъ свиньями. Были еще у Данте и другіе враги: сторонники другихъ романскихъ нарѣчій, старавшіеся сдѣлать ихъ литературнымъ языкомъ Италіи. Самъ Брунето Латини принадлежалъ отчасти къ ихъ числу. Борьба съ ними была также очень серьёзна, что видно уже изъ того вниманія, съ которымъ Данте къ ней относился. Онъ говоритъ, что одною изъ причинъ, побудившихъ его написать Convito по-итальянски, была признанная имъ необходимость защитить итальянскій языкъ (lingua di sì) отъ многочисленныхъ его обвинителей, которые презираютъ его и предпочитаютъ ему другіе, преимущественно провансальскій (lingua d'oca), утверждая, что языкъ этотъ прекраснѣе и лучше (più bello e migliore) итальянскаго. Побужденія, по словамъ Данте, приводящія къ такому мнѣнію, исходятъ, къ величайшему позору придерживающихся ихъ злонамѣренныхъ людей, изъ пяти гнусныхъ причинъ: слѣпоты различенія, злостности изворотливости, жажды суетной славы, завистливости измышленій и низости духа. Каждое изъ этихъ свойствъ имѣетъ такъ много послѣдователей, что рѣдко кто отъ нихъ свободенъ. Борясь противъ „гнусныхъ злодѣевъ“ Италіи, Данте старается утвердить за итальянскимъ

---

[1]) См. у Фратичелли (Dissertazione sul Convito) мнѣнія Сальвіати и Тривульціо о прозѣ „Convito“.

языкомъ единственно ему принадлежащее право быть литературнымъ языкомъ Италіи и говоритъ въ заключеніи I-го трактата Convito, что этотъ народный языкъ будетъ тѣмъ хлѣбомъ, которымъ насытятся тысячи, что онъ будетъ свѣтомъ новымъ, солнцемъ новымъ, которое взойдетъ тамъ, гдѣ скроется старое, и дастъ свѣтъ тѣмъ, которые находятся во тьмѣ и мракѣ, такъ какъ лучи нынѣ свѣтящаго солнца до нихъ не достигаютъ.

Итакъ, Данте около 600 лѣтъ тому назадъ сознавалъ необходимость просвѣщать народъ, просвѣщать его при посредствѣ того именно языка, на которомъ говоритъ этотъ народъ, и называлъ злодѣями этого народа тѣхъ, которые отвергали эту истину, получившую уже для него всѣ признаки очевидности. Не только мертвый латинскій языкъ, не только то или другое романское нарѣчіе, но даже и сосѣднее—провансальское, негодны для того, чтобы освѣтить мракъ ходящимъ во тьмѣ и послужить пищею питающимся скотскимъ кормомъ. И въ самомъ дѣлѣ, слѣпы тѣ, которые не понимаютъ значенія существующаго различія, злостна изворотливость тѣхъ, которые думаютъ затемнить очевидную идею софизмами, суетной славы жаждутъ тѣ, которые навязываютъ народу чужую рѣчь, завистливы измышленія тѣхъ, которые изобрѣтаютъ ложныя теоріи для торжества лжи, и малодушны тѣ, которые мѣшаютъ народу пользоваться благами свѣта! Великія и вѣчныя истины. Онѣ и теперь исторгаютъ изъ сердецъ горячій откликъ на думы великаго человѣка [1], и теперь заставляютъ задумываться надъ вопросами, тревожившими его, и волноваться святыми его упованіями,—упованіями, имѣвшими, какъ доказала исторія, болѣе прочную почву, чѣмъ суемудріе лицемѣрныхъ доктринеровъ и празднословіе вторящихъ имъ глупцовъ.

II.

Заслуга Данте, какъ основателя литературнаго итальянскаго языка, совмѣщается съ другою его заслугою,—съ возбужденіемъ любви къ изученію латинскихъ поэтовъ и писателей. Языкъ ихъ Данте хотя и отвергалъ, какъ не могущій служить цѣлямъ про-

[1]) Хто не знає, Данте, твого горювання,
Той и твого пекла страшного не знає:
Съ твого серця вийшли ті спогляданя,
Въ праведному серці той огонь палає,
Що палить у пеклі души беззаконні; и т. д.
Кулішъ. „До Данта“. (Досвітки. 1862)

свѣщенія, но идеи и литературныя красоты понималъ и умѣлъ цѣнить. Такое совмѣщеніе могло находиться въ равновѣсіи только въ умѣ столь глубокомъ и многообъемлющемъ, какимъ былъ умъ Данте. Слѣдующее поколѣніе дѣятелей на поприщѣ литературы, съ Петраркою во главѣ, не удержало такого равновѣсія, что, быть можетъ, было предвидимо Данте, но не могло быть имъ предотвращено. Начать ли съ Данте богатое послѣдствіями изученіе древней литературы, какъ утверждаетъ Вегеле, или вмѣстѣ съ Фойгтомъ признать, что Данте только имѣлъ на это направленіе литературнаго движенія вліяніе [1]; во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что отношеніе Данте къ латинскимъ писателямъ не имѣетъ ничего общаго съ отношеніемъ къ нимъ его предшественниковъ и современниковъ. Самъ Брунето Латини не былъ достаточно глубокъ для того, чтобы понимать отличительный характеръ духа древнихъ. Данте, по природѣ близкій къ римскому характеру, сдѣлалъ, несмотря на ограниченность средствъ, которыми располагалъ, болѣе чѣмъ кто-либо въ его время или ранѣе. Божественная Комедія полна заимствованіями изъ миѳологіи, исторіи и литературы древняго Рима; въ особенности, многое почерпнуто въ ней изъ Энеиды, миѳическій и легендарный элементъ которой воспроизведенъ здѣсь почти вполнѣ. Можно сказать безъ преувеличенія, что Данте придалъ новую жизнь поэмѣ Виргилія, котораго онъ считалъ своимъ учителемъ. Подобнымъ же образомъ отнесся онъ и къ другимъ поэтамъ: Лукану, Стацію, Ювеналу, Горацію. Такимъ образомъ, онъ указалъ на древнюю литературу, какъ на богатый источникъ новой умственной жизни, вступить въ которую была уже готова мыслящая часть итальянскаго образованнаго общества [2].

Вліяніе латинскихъ писателей сказалось въ произведеніяхъ Данте, въ двухъ главныхъ направленіяхъ: художественномъ и политическомъ.

Какъ художникъ, Данте лишенъ того антикосмическаго, аскетическаго настроенія, которымъ такъ глубоко проникнуто католичество. У Данте мы впервые встрѣчаемъ описанія, которыя хотя и относятся не къ реальнымъ явленіямъ, а къ фантастическимъ представленіямъ замогильнаго міра, тѣмъ не менѣе, однакоже, сдѣланы съ такою ясностью и опредѣленностью, наглядны

---

[1]) Wegele, Dante Alighieri's Leben. S. 569. Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, Berlin. 1859, S. 9. Cp. J. Burckhardt. Die Cultur der Renaissance in Italien, L. 1869, и A. Mezière, Petrarque, P., 1868.

[2] Wegele, id. S. 571.

такою реальностью, что, по замѣчанію Каррьера [1]), возбуждаютъ желаніе представить содержаніе ихъ въ рисункѣ [2]). Вмѣстѣ съ Данте, говоритъ онъ, опять начинается реализмъ въ искусствѣ, возникаетъ интересъ къ дѣйствительности ради ея самой. То же замѣчаніе можно сдѣлать и по отношенію къ выводимымъ Данте лицамъ, которыя, по словамъ Лапрада [3]), энергично живы и нарисованы со всею рельефностью всѣми красками самой яркой природы. Такимъ образомъ, Данте создаетъ цѣлый міръ, который мы видимъ и можемъ описать.

Такой реализмъ у Данте проистекаетъ изъ свойственнаго ему живого чувства природы, такъ долго спавшаго въ человѣчествѣ. Это чувство руководило Данте при его описаніяхъ и придало имъ поражающую жизненность. Возбужденное изученіемъ классиковъ, оно питалось, однако же, какъ доказалъ Амперъ, непосредственнымъ созерцаніемъ природы и у нея прямо брало матеріалъ для картинъ и сравненій. Ж. Ж. Амперъ, горячій поклонникъ Данте, совершилъ въ тридцатыхъ годахъ два путешествія по тѣмъ мѣстностямъ, о которыхъ упоминается въ Божественной Комедіи, и пришелъ къ заключенію, что такое путешествіе даетъ для ней постоянную иллюстрацію [4]). Посѣщеніе Пизы, Лукки, Флоренціи, долины Арно, Сіенны, Перуджіи, Болоньи, Вероны, Равенны, даетъ автору множество случаевъ для указаній, въ высшей степени интересныхъ. Здѣсь является возможность объяснить изъ источника живой дѣйствительности то, что говоритъ Данте о разныхъ итальянскихъ мѣстностяхъ, видахъ, зданіяхъ и т. д.; такъ, напримѣръ, въ высшей степени интересны замѣчанія Ампера объ островѣ Гаргонѣ, къ которому Данте взываетъ въ угрозѣ, обращенной къ Пизѣ; о болонской Гаризендѣ, съ которой Данте сравниваетъ Антея; о горѣ С-тъ Джуліано, отдѣляющей Лукку отъ Пизы, и т. д. Вообще у Ампера на каж-

[1]) M. Carriere, Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung und die Ideale der Menschheit. Leipz., 1868, III, S. 423.

[2]) Многіе художники дѣйствительно такъ и дѣлали. Рисунки Гюстава Доре пользуются особенною извѣстностью и дѣйствительно замѣчательно хороши. Изъ схематическихъ изображеній очень удачны таблицы Каэтани: M. Caetani. La materia della Divina Commedia dichiarata in VI tavole. Roma, 1855. Очень хороши также чертежи и при нѣмецкомъ переводѣ Божественной Комедіи Филалетеса (короля саксонскаго Іоанна).

[3]) V. de Laprade, Le sentiment de la nature chez les modernes. Paris, 1870, p. 42.

[4]) J. J. Ampère, Voyage Dantesque. Этюдъ оригинальный и необыкновенно изящный. (См. сборникъ статей Ампера: La Grece, Rome et Dante. 5 éd., Paris, 1865). Существуютъ нѣмецкій и итальянскій переводы.

дой страницѣ встрѣчаются замѣчанія, открывающія все разнообразіе характера дантовскаго реализма. Такъ, пробираясь между Фальтероной и Порчіано по скалистой тропинкѣ, онъ припоминаетъ о томъ, что Данте, живя въ Порчіано, принужденъ былъ, конечно, нерѣдко проходить по этой тропинкѣ и замѣчаетъ, по этому поводу, что видъ этой дикой мѣстности и трудность долгаго и утомительнаго путешествія несомнѣнно отразились въ описаніи воображаемаго странствованія въ аду. „Данте дѣйствительно идетъ съ Виргиліемъ, говоритъ Амперъ. Онъ устаетъ, подымается, останавливается, чтобъ вздохнуть; онъ упирается руками, когда ноги начинаютъ служить недостаточно; онъ сбивается съ дороги и разспрашиваетъ о ней; онъ наблюдаетъ высоту солнца и звѣздъ. Однимъ словомъ, привычки и воспоминанія путешественника встрѣчаются въ каждомъ стихѣ или, вѣрнѣе, въ каждомъ шагѣ его поэтическаго странствованія“.

Переходя теперь къ политическимъ воззрѣніямъ Данте, я, всего прежде, долженъ остановить вниманіе читателя на томъ, что, хотя складъ этихъ воззрѣній у Данте и выработался въ значительной степени подъ вліяніемъ идей тѣхъ древнихъ писателей, которыхъ Данте изучалъ, но что путь такой выработки былъ далеко не исключительный, такъ какъ условія жизни играли для Данте роль не менѣе важную, чѣмъ какія бы то ни было теоріи. Я считаю необходимымъ поэтому остановиться предварительно на тѣхъ обстоятельствахъ жизни Данте, вліяніе которыхъ въ извѣстной мѣрѣ опредѣляло направленіе и характеръ его политическихъ взглядовъ. Обстоятельства эти могутъ быть, впрочемъ, изложены не иначе, какъ въ связи съ обзоромъ главнѣйшихъ политическихъ событій въ Италіи въ эту эпоху. По этой причинѣ я и начну съ нихъ [1]).

Въ XII столѣтіи, какъ извѣстно, произошло освобожденіе коммунъ и было положено начало развитію ихъ конституцій. Всѣ итальянскія коммуны освободились при весьма сходныхъ, часто совершенно одинаковыхъ обстоятельствахъ, и къ концу XII вѣка всѣ главные города верхней и средней Италіи представляли небольшія, независимыя республики, управленіе которыми находилось въ рукахъ избираемыхъ на сроки гражданъ и имѣло во всѣхъ республикахъ одинъ общій характеръ. Общность характера, будучи слѣдствіемъ однородности обстоятельствъ, при которыхъ совершилось освобожденіе каждой изъ коммунъ, нисколько

[1]) При этомъ, кромѣ сочиненій, упомянутыхъ выше, я пользовался еще монографіей F. Lanzani, La Monarchia di Dante. Milano, 1865.

не способствовала, къ несчастью для нихъ, уразумѣнію общихъ интересовъ, ихъ связывавшихъ, и не повела поэтому къ союзу между ними и къ единодушію въ борьбѣ противъ общихъ враговъ. Съ другой стороны, враги эти, не встрѣчая рѣшительнаго сопротивленія, не дали времени республикамъ исподволь развиться до пониманія общихъ интересовъ и до идеи федераціи, и наносили осуществленію республиканскаго принципа одинъ ударъ за другимъ. Мало того, республики не только не вступали въ союзъ, не только не сплочивались противъ своихъ враговъ, но сами не переставали иногда враждовать между собою, не переставали терзаться враждующими партіями внутри, и тѣмъ скорѣе путемъ этого самопожиранія шли къ гибели. Столкновенія, театромъ которыхъ онѣ служили въ теченіе всего своего существованія, выработали рядъ замѣчательно энергическихъ, запечатлѣнныхъ рѣзко очерченною индивидуальностью личностей, но не выработали никакого органическаго начала, которое могло бы обезпечить существованіе и развитіе самихъ республикъ.

Узкая исключительность, партикуляризмъ служили исходною точкою ихъ внѣшнихъ отношеній; борьба партій за преобладаніе въ коммунѣ—внутреннихъ. Граждане разныхъ республикъ всего чаще встрѣчались на поляхъ сраженій и встрѣчались съ ожесточеніемъ почти варварскимъ. Граждане одной и той же республики давали такія же сраженія на улицахъ и площадяхъ своего города. Союзы, примиренія были рѣдкостью и не отличались продолжительностью; вражда, доводившая до ослѣпленія, была явленіемъ повседневнымъ; отдѣльныя республики и партіи подъ ея вліяніемъ заходили нерѣдко такъ далеко, что заключали союзы съ своими естественными врагами.

Вражда республикъ между собою проистекала изъ дурно-понятаго взаимнаго соперничества, вражда партій внутри развилась исторически: зародышъ ея лежалъ въ самомъ ходѣ освобожденія коммунъ; всего прежде элементъ аристократическій, введенный въ городъ побѣдами надъ окрестными феодалами, и, затѣмъ, элементъ буржуазный, выдѣлившійся изъ народа, вслѣдствіе ложнаго направленія экономическаго его развитія, стали, по отношенію къ народу, въ положеніе сословій привилегированныхъ, не считавшихъ интересовъ своихъ тожественными съ интересами народа. Кромѣ того, по самому характеру возникновенія и по положенію своему въ коммунахъ, по тожественности своихъ стремленій къ преобладанію, привилегированныя эти сословія не могли не стоять одно къ другому въ отношеніяхъ враждебныхъ и рѣзались при каждомъ случаѣ, дававшемъ поводъ къ столкновенію. Народъ, не

вездѣ и не всегда достаточно уяснившій еще свое значеніе, рѣдко принималъ самостоятельное положеніе и всегда почти становился на сторону одной изъ враждующихъ сторонъ. Такимъ образомъ, во всѣхъ городахъ образовались двѣ враждебныя партіи, ведшія борьбу съ перемѣннымъ счастьемъ. Предводители этихъ партій, выдѣляясь при этомъ, подымали значеніе своихъ родовъ, которые и служили поэтому всегда средоточіемъ враждующихъ партій; таковы были Торріани и Висконти въ Миланѣ, Оддо и Бальони въ Болоньѣ, Панчатини и Каигелліери въ Перуджіи, Полентоно и Траверсари въ Равеннѣ, Эсте и Торрелли въ Феррарѣ, и т. д. При успѣхѣ той или другой изъ двухъ этихъ враждебныхъ партій, глава побѣдившей пріобрѣталъ такое значеніе, что получалъ возможность на мѣсто народовластія поставить свою диктатуру и при благопріятныхъ обстоятельствахъ сдѣлаться даже родоначальникомъ династіи. Народъ, для развитія самосознанія котораго борьба партій была превосходною школою, отодвигался теперь на задній планъ, и политическая жизнь народа принимала новое направленіе. Всего прежде начали вырождаться республики верхней Италіи, а затѣмъ и средней, и на ихъ мѣстѣ установлялся принципатъ. При этомъ, обыкновенно, прежнія войны, вызывавшіяся соперничествомъ коммунъ, замѣнялись войнами завоевательными, каковы, напримѣръ, войны фамиліи Торріани, а потомъ Висконти въ Миланѣ, и въ отношеніяхъ внутреннихъ потеря свободы вознаграждалась отсутствіемъ борьбы партій, спокойствіемъ, безопасностью, успѣхами промышленности, торговли, терпимостью, свободою мысли, покровительствомъ наукамъ, искусствамъ и литературѣ. Но успѣхи принципата, при всемъ ихъ громадномъ вліяніи на внутреннія дѣла каждой отдѣльной области, мало вліянія оказывали на общія дѣла Италіи. Отъ идеи федераціи они были еще дальше, чѣмъ республики, и потому силы Италіи продолжали оставаться разрозненными, и народъ итальянскій, не будучи въ состояніи съ успѣхомъ бороться со своими естественными врагами извнѣ и внутри, не могъ предотвратить проистекавшихъ отъ того бѣдствій.

Республика и принципатъ еще не исчерпываютъ, впрочемъ, тѣхъ правительственныхъ формъ, которыя въ Италіи вели борьбу и были также въ извѣстномъ отношеніи тоже мѣстными, итальянскими. Папство и императорство принимали весьма живое и чрезвычайно важное участіе въ этой борьбѣ, значительно усложняя этимъ участіемъ процессъ политическаго развитія итальянскаго народа. Папа, какъ мѣстный государь, представлялъ силу наименѣе организованную и слабую, но, по широтѣ своихъ замы-

словъ, никогда неспособную удовлетвориться тѣмъ, чѣмъ удовлетворялись Сфорцы и Висконти, а потому папство и было для Италіи источникомъ неисчислимыхъ бѣдствій. Императорство было также, какъ и папство, итальянскимъ учрежденіемъ и, подобно папству, отличалось двойственностью своего принципа, съ тою разницею только, что двойственность эта была обозначена гораздо рѣзче. Представитель императорства былъ не только иностранецъ, не только имѣлъ свое мѣстопребываніе внѣ Италіи, но и основывалъ власть свою на принципѣ, низвергнутомъ въ Италіи освобожденіемъ коммунъ, на принципѣ феодализма. По этой причинѣ, императорство, какъ учрежденіе, коренившееся въ мѣстныхъ традиціяхъ, какъ учрежденіе, преемственно перешедшее отъ римскихъ цезарей, явилось осѣненное ореоломъ историческихъ воспоминаній, внушало въ Италіи уваженіе и возбуждало надежды на лучшее будущее для всей страны; но то же императорство, какъ императорство германское, какъ принципъ, осуществленный иноземцами и ими извращенный, являлось для Италіи злымъ врагомъ и всегда встрѣчало самое энергическое сопротивленіе.

Обратимся теперь къ родинѣ Данте—Флоренціи.

Флоренція, пріобрѣвъ независимость, подобно другимъ итальянскимъ республикамъ, погрузилась въ муниципальный партикуляризмъ. Она, также какъ и другіе города, завистливо относилась къ сосѣдямъ и въ средѣ ея гражданъ существовали такія же столкновенія и распри, такая же борьба за преобладаніе въ коммунѣ, какъ и вездѣ. Начало этой борьбы относится къ 1215 году, когда она вспыхнула по поводу ничтожнѣйшаго частнаго случая и велась упорно между фамиліями Уберти и Буондельмонти, долго оставаясь въ предѣлахъ аристократіи; но когда между Иннокентіемъ III и Фридрихомъ II загорѣлась борьба болѣе широкая и упорная, тогда и Флоренція была втянута въ эту борьбу, и ея частныя распри вошли въ тѣсную связь съ дѣлами общеитальянскими. Причиною такого оборота дѣлъ было желаніе Фридриха имѣть въ числѣ своихъ союзниковъ такой значительный городъ, какъ Флоренція. Когда ему удалось привлечь на свою сторону фамилію Уберти и когда фамилія эта, при его поддержкѣ, прогнала своихъ противниковъ, тогда положено было начало длинному ряду кровавыхъ столкновеній, въ которыхъ участіе принимать стали уже не одни только аристократы. Борьба и внутри народа стала всеобщею.

Около этого же времени партіи перестали уже называться по имени своихъ предводителей и получили общеитальянскія названія гвельфовъ и гиббелиновъ. Происхожденіе этихъ названій,

какъ и самихъ партій, которыя ихъ носили, было германское, но въ самой Германіи партіи эти никогда не проникали глубоко въ народъ, тогда какъ въ Италіи онѣ охватили всѣ политическія и соціальныя условія жизни всѣхъ вообще гражданъ. Здѣсь борьба этихъ партій была неразрывно связана съ жизнью республикъ и самыя партіи существовали гораздо ранѣе, чѣмъ явились для нихъ названія. Названія эти, впрочемъ, нисколько не измѣнили смысла борьбы и значенія партій. Борьба эта всегда обусловливалась соперничествомъ партій въ городѣ и республикъ въ Италіи, причемъ въ большей части случаевъ гвельфы пріурочивали свои интересы къ интересамъ папы, а гиббелины — къ интересамъ императора.

За пять лѣтъ до рожденія Данте, т. е. въ 1260 году, гиббелины, при помощи Манфреда, сына Фридриха II, разбили гвельфовъ при Монтаперти и пріобрѣли господство во всей средней Италіи. Битва эта памятна еще и потому, что восторжествовавшіе гиббелины имѣли намѣреніе совершенно разрушить Флоренцію и не сдѣлали этого, только благодаря вмѣшательству честнаго Фарипоты дельи Уберти, память о которомъ Данте сохранилъ въ своей поэмѣ [1]. Торжество, доставленное этою битвою гиббелинамъ, было, впрочемъ, непродолжительное. Уже въ 1266 году Карлъ Анжуйскій, приглашенный папою, явился въ Италію и, разбивъ Манфреда при Беневентѣ, разрушилъ недолговѣчное господство его партіи. Слѣдствіемъ такого поворота дѣлъ для Флоренціи было новое возвращеніе гвельфовъ и изгнаніе гиббелиновъ. Надежды этихъ послѣднихъ, едва пробудившіяся съ первыми удачами послѣдняго Гогенштауфена, вступившаго въ Италію вскорѣ послѣ ихъ изгнанія изъ Флоренціи, были окончательно убиты пораженіемъ при Тальяноццо и казнью Конрадина въ 1268 году. Съ этого времени значеніе гиббелиновъ было окончательно подорвано, и хотя въ 1273 году имъ и было дозволено возвратиться во Флоренцію, но городъ этотъ оставался съ этихъ поръ не только гвельфскимъ, но и главою гвельфской партіи во всей Италіи.

Торжество гвельфской партіи во Флоренціи не повело, однакоже, къ умиротворенію города, такъ какъ причины распрей не были устранены. И дѣйствительно, вскорѣ послѣ установленія преобладанія этой партіи, столкновенія вновь возникли, съ одной стороны, въ средѣ ея самой, а съ другой, между привилегированными гражданами и народомъ, которому въ 1282 году удалось

---

[1]) Inf. C. X.

установить демократическую конституцію и черезъ одиннадцать лѣтъ затѣмъ получить значительное преобладаніе въ республикѣ.

Около этого времени Данте начинаетъ принимать непосредственное участіе въ политической жизни своего родного города. Въ 1289 году мы встрѣчаемъ его какъ дѣйствующее лицо при пораженіи, нанесенномъ флорентинцами гиббелинамъ сосѣдняго города Ареццо въ сраженіи при Кампальдино, и затѣмъ участникомъ похода противъ Пизы, окончившагося осадою замка Капроны. Передъ нами молодой Данте — дѣятельный членъ партіи гвельфовъ.

Съ годами дѣятельность эта не ослабѣваетъ и направленіе ея не измѣняется, измѣняется только поприще, изъ военнаго дѣлающееся дипломатическимъ, а потомъ административнымъ. Въ 1300 году Данте становится уже пріоромъ — членомъ высшаго городского управленія или синьоріи.

Время это, какъ я сказалъ уже, не было временемъ мира; столкновенія партій продолжались съ прежнимъ ожесточеніемъ. Напрасно Данте во время своего пріората думалъ умиротворить городъ, относясь съ безпристрастіемъ къ обѣимъ враждующимъ сторонамъ, т.-е. къ „бѣлымъ" и „чернымъ", какъ стали называться противныя партіи. Напрасно изгналъ онъ Карла Донати, главу партіи черныхъ, и Гвидо Кавальканти, вліятельнѣйшаго представителя бѣлыхъ,—перваго—своего родственника, второго—любимѣйшаго друга,—дѣла не шли лучше. Римскій дворъ, покровительствовавшій чернымъ, зорко слѣдилъ за дѣлами Флоренціи и не стѣснялся въ средствахъ для поддержанія преобладанія своихъ. Средствами этими, между прочимъ, были обманъ и измѣна. Къ нимъ прибѣгъ Бонифацій VIII и теперь. Предложеніе его было, повидимому, честное и миролюбивое: онъ предлагалъ въ посредники и миротворцы Карла Валуа.

Данте понималъ интригу и предвидѣлъ бѣдствія, которыми она разразится. Онъ поспѣшилъ въ Римъ и умолялъ папу объ устраненіи предлагаемаго посредничества. Папа старался успокоить его лицемѣрными обѣщаніями: но не успѣлъ Данте сдѣлать и половины пути, возвращаясь во Флоренцію, какъ Карлъ вступилъ уже туда и вмѣстѣ съ партіею черныхъ производилъ страшные грабежи и неистовства. Необузданностью злодѣяній особенно отличался возвратившійся вслѣдъ за Карломъ Корсо Донати: онъ силою отнялъ власть у выборныхъ пріоровъ, замѣнилъ ихъ другими и въ теченіе пяти дней грабилъ и разорялъ дома своихъ враговъ, отдавая Карлу значительнѣйшую часть добычи. Мстительность и корыстолюбіе этого человѣка были без-

граничны, и Данте, конечно, не избѣгъ ихъ. Какъ главное вліятельное лицо, сопротивлявшееся осуществленію интриги Бонифація, Данте былъ оклеветанъ, ограбленъ и осужденъ на изгнаніе и, въ томъ случаѣ, если попадетъ въ руки правительства, приговоренъ къ сожженію.

Съ этого времени Данте не возвращается уже болѣе во Флоренцію и, какъ бѣдный скиталецъ, переходитъ изъ одного мѣста въ другое, испытывая „какъ солонъ приходится чужой хлѣбъ и какъ тяжело спускаться и подниматься по чужимъ лѣстницамъ“. По-временамъ мелькаетъ для него обманчивая надежда и, скрываясь, усиливаетъ только горечь положенія. Самую блестящую изъ такихъ надеждъ возбудило появленіе императора Генриха VII, котораго Данте горячо привѣтствовалъ; но и эта надежда исчезла безслѣдно вслѣдъ за другими. Время изгнанія и несчастій, въ теченіе двадцати одного года, угнетало злополучнаго скитальца, но не сломило его мощнаго духа; онъ до конца жизни не переставалъ читать, размышлять, писать. Гордо отринувъ унизительныя условія, предложенныя ему для возвращенія въ отечество, онъ умеръ въ изгнаніи въ 1321 году.

Ознакомившись съ обстоятельствами, обусловливавшими жизненный опытъ Данте, посмотримъ теперь, какія политическія воззрѣнія сложились у него, съ одной стороны, подъ вліяніемъ этого опыта и, съ другой, въ зависимости отъ усвоенныхъ имъ идей древнихъ писателей и изученія современной ему науки вообще. Послѣдовательность переходовъ отъ одного склада понятій къ другому, отъ одного фазиса развитія къ другому, были естественною потребностью въ этой области, точно также какъ и въ сферѣ воззрѣній философскихъ. Въ юности, когда опытъ жизни едва начинался и чередъ серьезныхъ научныхъ занятій еще не приходилъ, когда ни внутреннія, ни внѣшнія испытанія не заставляли еще отрѣшаться отъ первоначальной непосредственности понятій, Данте является еще совершенно лишеннымъ всѣхъ индивидуальныхъ особенностей, которыя впослѣдствіи такъ рѣзко отличали его отъ его современниковъ. Въ это время онъ еще такой же гвельфъ, какъ и всѣ другіе гвельфы—его соотечественники, такой же патріотъ-партикуляристъ, какъ и другіе, и такой же врагъ сосѣднихъ республикъ: онъ участвуетъ въ битвахъ противъ аретинцевъ при Кампальдино и противъ пизанцевъ при осадѣ Капроны. Позже, подъ вліяніемъ наблюденія, чтеній, размышленій, воззрѣнія его расширяются, патріотизмъ теряетъ свою исключительность, онъ начинаетъ принимать характеръ не совсѣмъ обыденный. Въ это самое время онъ попадаетъ въ коло-

воротъ борьбы партій, т.-е. и въ политическомъ отношеніи заходитъ въ темный лѣсъ противорѣчій. Онъ не останется, конечно, въ этомъ лѣсу, онъ найдетъ изъ него выходъ; но сдѣлается это, само собою разумѣется, не вдругъ.

Мы знаемъ уже, какъ гвельфы получили преобладаніе въ управленіи республикой и какъ гибеллины были осуждены на роль партіи оппозиціонной. Знаемъ также, что, одновременно съ торжествомъ гвельфовъ, начинается и распаденіе ихъ на двѣ враждующія стороны, распаденіе, обусловленное разнородностью элементовъ городского населенія, о которой говорено было выше. Естественнымъ слѣдствіемъ этого разлада было возвышеніе одной изъ сторонъ надъ другой и оппозиціонное отношеніе послѣдней по отношенію къ первой. Такимъ образомъ, одна часть гвельфской партіи стала къ другой въ такое же отношеніе, въ какомъ стояли уже къ ней гибеллины. Общность интересовъ сблизила новую оппозицію со старою и вела ихъ къ неизбѣжному сліянію, которое дѣйствительно и совершилось. Борьба партій пришла такимъ путемъ къ своей старой формѣ, т.-е. къ борьбѣ между господствующею партіей, которая сохранила гвельфскій характеръ, и партіей оппозиціонной, силою обстоятельствъ ставшею гибеллинскою. Изъ этого видно, что превращеніе „бѣлыхъ“ гвельфовъ въ гибеллиновъ было неизбѣжнымъ результатомъ обстоятельствъ. Данте, какъ сторонникъ бѣлыхъ, не могъ не раздѣлить, конечно, судьбы своей партіи и сдѣлался гибеллиномъ, не переставая быть вѣрнымъ своей партіи. Такимъ образомъ, внѣшнія обстоятельства, путемъ непроизвольной импровизаціи жизни, шли въ полной гармоніи съ внутреннимъ развитіемъ его понятій; развитіе это, какъ мы сейчасъ увидимъ, привело его также къ гибеллинизму и затѣмъ уже этотъ самостоятельно усвоенный складъ воззрѣній привелъ къ самобытной политической системѣ, которая давала Данте право сказать о себѣ, что онъ самъ составлялъ свою партію.

Зачатки этихъ индивидуальныхъ особенностей возникли, вѣроятно, во время тѣхъ ученыхъ занятій, которымъ онъ предался послѣ смерти Беатриче, и обозначились въ его поведеніи во время пріората фактами, на которые я имѣлъ уже случай указать. Въ изгнаніи зачатки эти, подъ вліяніемъ жизненнаго опыта и продолжавшихся занятій, стали развиваться, и политическія воззрѣнія Данте вступили окончательно на путь самоопредѣленія, который и привелъ къ результатамъ, о которыхъ я только-что упомянулъ. Скитаніе въ изгнаніи было тою школою, которая показала Данте, что зло, причиненное его родному городу раздо-

рами партій, существовало во всей Италіи; что вражда между отдѣльными частями этой прекрасной страны была для нея столь же пагубна, какъ и вражда партій для каждаго отдѣльнаго города. Изгнаніе познакомило Данте съ различными областями Италіи, научило цѣнить пробуждавшуюся вездѣ новую жизнь, заставило съ болью въ сердцѣ ставить себѣ вопросъ: почему всѣ области эти не развиваются благодатно въ общей гармоніи и преданы самопожиранію и самоистребленію, гибельному для всѣхъ вмѣстѣ и для каждаго отдѣльно? Этотъ вопросъ велъ къ другимъ: кто будетъ собирателемъ этой разрозненной земли? въ какомъ принципѣ возможно искать опоры? Разрѣшеніе этихъ вопросовъ было преисполнено трудностей, но потребность этого разрѣшенія для Данте была настоятельна: онъ не могъ жить сомнѣніями, не могъ довольствоваться колебаніями и неопредѣленностью.

Собственныя его несчастія и бѣдствія его родины, также какъ и неурядицы, господствовавшія въ другихъ итальянскихъ республикахъ, не могли расположить Данте къ республиканской формѣ правленія и не въ состояніи были навести его на размышленія о возможности разрѣшенія его задачи посредствомъ преобразованія этой правительственной формы. Онъ имѣлъ также случай раскрыть и несостоятельность принципата, ознакомясь съ нимъ близко во время своихъ скитаній, и убѣдясь, что принципатъ не упирался ни на какой общепризнанный принципъ и не имѣлъ поэтому никакого нравственнаго авторитета, почему и стоялъ всегда у себя дома даже на сторожѣ по отношенію къ народу—съ одной стороны, и къ феодаламъ — съ другой. Видѣлъ онъ также вблизи и папскую власть и понялъ, что она была источникомъ бѣдствій, изливавшихся на отечество, на его партію, на семью его и на него самого; въ ней, наконецъ, онъ видѣлъ узурпаторство свѣтской власти, обманъ. Онъ отвращался поэтому и отъ папства, также какъ отъ принципата и республики. Оставалась, такимъ образомъ, надежда на одно императорство. Учрежденіе это, хотя и имѣло представителемъ своимъ иностранца, было, однакоже, учрежденіемъ итальянскимъ; оно жило въ народныхъ преданіяхъ и признавало центромъ своимъ городъ, бывшій нѣкогда владыкою міра и получившій уже для Данте, подъ вліяніемъ изучаемыхъ имъ латинскихъ писателей, извѣстное обаяніе. Императорство одно только и показалось ему учрежденіемъ, не лишеннымъ пользы и имѣющимъ будущность. За него и схватился онъ, какъ за якорь спасенія.

Развитіе политическихъ убѣжденій, также какъ и сила внѣшнихъ обстоятельствъ сдѣлали, такимъ образомъ, изъ Данте гиббе-

лина. Но гибеллинизмъ, къ которому онъ пришелъ этотъ разъ вполнѣ сознательно, былъ уже совсѣмъ не узкій гибеллинизмъ партіи, но опредѣленный политическій принципъ, — основаніе самостоятельной политической системы. Въ системѣ этой не было уже мѣста муниципальному партикуляризму; она была системою чисто-метафизическою, стремившеюся не къ единству Италіи только, но къ единству всеобщему, подобному единству космоса, имѣющему своего универсальнаго монарха. Это была мечта, бѣгство изъ дѣйствительности въ міръ призраковъ, утопія изъ самыхъ несбыточныхъ надеждъ.

Космополитическая идея, господствующая надъ всею политическою системою Данте, была высказана имъ въ трактатѣ „De vulgari eloquio“ самымъ опредѣленнымъ образомъ. „Для меня, говоритъ онъ, міръ есть отечество, какъ рыбамъ море“. Только эта идея удовлетворяла тому принципу единства, который Данте, на основаніи авторитета Аристотеля и Аверроэса, сдѣлалъ основою своей системы. Человѣчество для Данте представляется какъ единое цѣлое; причемъ единство это есть не идеальное, но дѣйствительное, политико-религіозное единство, существующее согласно волѣ Божіей и представляющее „нераздѣлимую одежду Христову. Только это единство представлялось для Данте какъ достаточная гарантія мира, т.-е. счастливѣйшаго состоянія человѣчества, состоянія наиболѣе благопріятнаго цивилизаціи и успѣхамъ развитія общественнаго. Оно, по мысли Данте, не менѣе необходимо и какъ опора правосудія. Безъ правосудія самое существованіе рода человѣчества невозможно; но правосудіе имѣетъ силу только тогда, когда находится въ рукахъ одного лица, соединяющаго добрую волю и неограниченную власть. Лицо это — всеміріный монархъ. Достигнувъ этого высочайшаго сана, всемирный монархъ не желаетъ ничего болѣе лично для себя и посвящаетъ себя всецѣло счастью другихъ. Не имѣя соперниковъ, не имѣя равныхъ, онъ лишенъ зависти, ревности, злобы: къ ближнимъ питаетъ онъ одну только любовь. Но если всеміріный монархъ, по самому положенію своему, обладаетъ такими свойствами, то въ лицѣ его человѣчество имѣетъ не только обезпеченіе мира, но и обезпеченіе свободы, такъ какъ его верховная власть внушаетъ и всѣмъ властямъ низшимъ, исходящимъ отъ него, тѣ же чувства правосудія, благорасположенія и любви, которыми сама проникнута. Такое положеніе, думаетъ Данте, подтверждается въ исторіи примѣромъ всеміірной монархіи Августа. Только въ эпоху этой монархіи, „по достовѣрному свидѣтельству исторіографовъ и знаменитыхъ поэтовъ“, человѣчество пользовалось миромъ. Но

съ тѣхъ поръ какъ „нераздѣльная одежда Христова была разодрана когтями алчности", благоденствіе рода человѣческаго исчезло и настало время бурь, бѣдствій и разрушенія.

Такова, въ общихъ чертахъ, утопія Данте. Относиться къ ней критически, полемизировать съ ней было бы, конечно, излишне. Вся критика ея прерывается объясненіемъ ея происхожденія и ея характеристикой. Совсѣмъ не такъ относились къ ней современники. Для XIII-го вѣка она была важнымъ явленіемъ, оружіемъ, внушавшимъ врагамъ Данте ужасъ. Данте хорошо зналъ это и потому разработалъ свою тему такъ, чтобы она явилась передъ противниками своими во всеоружіи тѣхъ аргументовъ, кои необходимы были, согласно теоріямъ времени. Вслѣдъ за положительнымъ разрѣшеніемъ вопроса о всемірной монархіи, у Данте разсматриваются поэтому еще и два слѣдующіе: законно ли принадлежитъ всемірная монархія, какъ учрежденіе, римскому народу? и зависитъ ли всемірная монархія непосредственно отъ Бога, т.-е. независима ли она отъ папской власти или подчинена ей вассально? Само собою разумѣется, что Данте отвѣчаетъ утвердительно на первый вопросъ и разрѣшаетъ второй въ пользу полной независимости всемірнаго монарха. Аргументы свои онъ почерпаетъ отовсюду и старается не пройти молчаніемъ ни одно изъ возможныхъ возраженій противниковъ. И хотя вся расточаемая имъ эрудиція имѣетъ центромъ утопическую его идею и потому можетъ показаться праздною, но, какъ справедливо замѣтилъ по этому поводу Адамъ Франкъ [1]), стоитъ только имѣть постоянно въ виду, что воображаемое императорство представляетъ собою гражданскую власть вообще, а папство—власть духовную, чтобы свести вопросъ на чисто-отвлеченную почву права и оцѣнить его значеніе для борьбы этихъ двухъ властей въ ту эпоху.

Идея всемірной монархіи въ отвлеченномъ изложеніи, имѣвшемъ всего прежде въ виду стройность и доказательность тезисовъ, лишена тѣхъ особенностей, тѣхъ своеобразныхъ формъ, въ которыя обыкновенно облекаются идеи Данте, и безъ которыхъ характеръ Данте выражается весьма не полно. Необходимо поэтому еще разъ обратиться къ Божественной Комедіи, этой всеобщей энциклопедіи, въ которой воззрѣнія Данте являются въ ихъ окончательной обработкѣ, и прослѣдить, какимъ образомъ здѣсь идея монархіи выражается въ образахъ и символахъ, которыми она, подобно идеѣ теологіи, возвеличивается и прославляется. Въ IV пѣснѣ Рая рѣчь императора Юстиніана слу-

---

[1]) Ad. Franck, Reformateurs et publicistes de l'Europe. Paris, 1864, p. 109.

житъ какъ бы прологомъ къ этому возвеличенію и прославленію. Въ рѣчи этой повѣствуется исторія „священнаго символа“ имперіи—орла, и доказывается, что добродѣтели героевъ Рима дали ему право на уваженіе. Затѣмъ, въ XVIII и XIX пѣснѣ, въ небѣ Юпитера, являются души правосудныхъ монарховъ, слагающіяся передъ созерцающимъ ихъ поэтомъ сперва въ мистическія буквы и затѣмъ образующія священный символъ имперіи:

„Въ свѣточѣ Юпитера, говоритъ здѣсь Данте, увидѣлъ я, какъ сверканіе любви, пребывающей тамъ [1]), высказалось предъ глазами моими на нашемъ языкѣ [2]).

„И подобно птицамъ, которыя, снявшись съ рѣки и какъ бы привѣтствуя одна другую по поводу найденнаго ими корма, образуютъ то круглыя, то продолговатыя стаи.

„Такъ въ нѣдрахъ свѣтлаго пространства святыя существа пѣли, летая и образуя фигуры то D, то I, то L [3]).

„Сперва, продолжая пѣть, они двигались въ согласіи со своимъ напѣвомъ; потомъ, образовавъ одинъ изъ этихъ знаковъ, останавливались на короткое время, пребывая безмолвными.

„О божественная Муза, ты, которой обязаны умы своею славою и долговѣчностью, подобно тому, какъ тѣмъ же обязаны имъ города и царства,

„Освѣти меня твоимъ свѣтомъ, дабы я могъ связать эти буквы согласно тому, какъ онѣ мнѣ представлялись: да явится могущество твое въ этихъ короткихъ стихахъ.

„И показались пять разъ семь гласныхъ и согласныхъ; и замѣтилъ я части такъ, какъ онѣ показались мнѣ означенными.

„Diligite justiciam [4]) были первымъ глаголомъ и первымъ именемъ [5]) всего того, что̀ было изображено: qui judicatis terram [6]) были послѣдними.

„Затѣмъ въ М [7]) пятаго слова они установились, такъ что Юпитеръ казался серебрянымъ съ золотыми каймами.

„И увидѣлъ я другія свѣтила, которыя нисходили на вер-

---

[1]) Т.-е., пребывающихъ тамъ блаженныхъ духовъ, которые суть искры божественной любви.

[2]) Т.-е., складывались буквами азбуки, которыя образовали слова, какъ будетъ объяснено ниже.

[3]) Т.-е., первыя буквы слова diligite.

[4]) Возлюбите истину.

[5]) Т.-е., именемъ существительнымъ.

[6]) Diligite justiciam, qui judicatis terram—первыя слова книги „Премудрости“, которую приписывали Соломону.

[7]) Послѣдняя буква слова terram, и первая буква слова monarchia.

шину М и тамъ оставались, воспѣвая, думаю я, благо, привлекающее ихъ къ себѣ.

„Потомъ, подобно несчетнымъ искрамъ, вылетающимъ изъ двухъ горящихъ полѣнъ, ударяемыхъ одно о другое, по которымъ гадаютъ глупцы [1]),

„Поднялось болѣе тысячи свѣтилъ, одни болѣе, другія менѣе, смотря по тому, какой удѣлъ предоставленъ каждому изъ нихъ солнцемъ, воспламеняющимъ ихъ.

„И когда каждое изъ нихъ остановилось на своемъ мѣстѣ, увидѣлъ я голову и шею орла, образовавшіеся изъ этихъ отдѣльныхъ огней.

„Тотъ, кто производитъ здѣсь эти изображенія, не имѣетъ руководителя, но самъ руководитъ, и отъ него исходитъ сила, дающая форму въ гнѣздахъ [2]).

„Другая часть блаженныхъ, которая сперва довольствовалась тѣмъ, что окружала М подобно гирляндѣ лилій, подвинувшись немного, закончила отпечатокъ [3]).

„О сладостная звѣзда, каково число и каково достоинство тѣхъ камней драгоцѣнныхъ [4]), которые доказываютъ мнѣ, что правосудіе наше есть даръ неба, тобою украшаемаго.

„Почему и молю я тотъ разумъ, который даетъ начало и твоему движенію, и твоей силѣ, обратить взоръ туда, откуда исходитъ дымъ, омрачающій лучи твои [5]),

„Такимъ образомъ, чтобы еще разъ возбужденъ былъ гнѣвъ его нротивъ продажи и купли въ храмѣ, который зиждется на знаменіяхъ и мученичествѣ.

„О небесное воинство, созерцаемое мною, молись за тѣхъ, которые на землѣ совратились, слѣдуя дурному примѣру.

„Прежде было въ обычаѣ воевать мечомъ, теперь воюютъ, отымая то здѣсь, то тамъ хлѣбъ, въ которомъ никому не отказываетъ благой отецъ [6]).

„Но ты, который пишешь для того, чтобы стирать потомъ [7]),

---

[1]) Загадываютъ о числѣ годовъ, денегъ и т. д. и затѣмъ ударяютъ одно горящее полѣно о другое. Число искръ, при этомъ вылетающихъ, служитъ отвѣтомъ.

[2]) Т.-е., сила, образующая развитіе зародышей.

[3]) Отпечатокъ орла.

[4]) Драгоцѣнные камни—души блаженныхъ, созерцаемыя поэтомъ.

[5]) Дымъ—корыстолюбіе римской куріи.

[6]) Т.-е., хлѣбъ евхаристіи. Поэтъ вооружается здѣсь противъ злоупотребленій интердантами и духовной властью вообще въ борьбѣ папъ съ императорами.

[7]) Т.-е., папа, который дѣлаетъ постановленія для того только, чтобы отмѣнять ихъ потомъ за деньги.

помысли, что Петръ и Павелъ, умершіе въ вертоградѣ, еще живы [1]).

„Конечно, можешь ты сказать: я такъ крѣпко желаю того, кто хотѣлъ жить въ одиночествѣ и кто чрезъ пляску былъ приведенъ къ мученичеству [2]),

„Что не знаю ни рыбаря [3]), ни Павла“.

Такъ оканчивается XVIII глава, и въ XIX вниманіе сосредоточивается уже исключительно на символѣ имперіи. Я приведу изъ главы этой описаніе этого символа:

„Передо мной представился съ распущенными крыльями прекрасный образъ, сладостная отрада котораго [4]) доставляла веселье сплетеннымъ душамъ [5]).

„Каждая изъ нихъ казалась рубиномъ, въ которомъ лучъ солнца горѣлъ такъ ярко, что отражалъ его въ глазахъ моихъ.

„И то, что̀ предстоитъ мнѣ сейчасъ изобразить, никогда не было еще возглашено, никогда—написано черниломъ и никогда—представлено воображеньемъ.

„И я увидѣлъ и услышалъ даже какъ говорилъ клювъ орла и произносилъ слова: я и мой, имѣвшія, однакоже, смыслъ словъ: мы и наше [6]).

„И началъ онъ: „За то, что былъ я правосуденъ и благочестивъ, возвышенъ я здѣсь до той славы, которая побѣждаетъ всѣ желанія [7]).

„И на землѣ оставилъ я такую память, что люди злые восхваляютъ меня, но не слѣдуютъ за исторіей [8]).

„Такъ отъ многихъ раскаленныхъ углей ощущается одинъ жаръ, какъ изъ многихъ любвеобильныхъ душъ исходилъ изъ этого образа одинъ звукъ“.

Приведенныя мѣста изъ Божественной Комедіи не только характеризуютъ апотеозъ монархіи, но и опредѣляютъ этому апотеозу извѣстное мѣсто въ областяхъ рая, именно въ небѣ Юпи-

---

[1]) Живы въ небесахъ.

[2]) Здѣсь говорится объ Іоаннѣ Крестителѣ, изображенія котораго чеканились на флоринахъ.

[3]) Т.-е. Ап. Петра.

[4]) Происходящая отъ созерцанія Бога.

[5]) Т.-е душамъ, сплетеніе которыхъ образовало орла.

[6]) Въ этомъ представленіи выражается единство матеріи, символизированное орломъ.

[7]) Т.-е. такой славы, которая превосходитъ всѣ желанія.

[8]) Т.-е. не слѣдуютъ примѣрамъ, представляемымъ исторіей. Здѣсь имѣется въ виду, какъ души, составляющія фигуру орла, такъ и идея монархіи, къ которой современники Данте, по его мнѣнію, относились, не соображаясь съ уроками исторіи.

тера, показывая тѣмъ, что политическія воззрѣнія Данте, подобно его воззрѣніямъ философскимъ, научнымъ, эстетическимъ, мистическимъ, составляютъ каждое одинъ изъ элементовъ его міросозерцанія, взятаго какъ цѣлое. Очевидно, что приписываніе политическому элементу значенія господствующаго надъ другими или поглощающаго другіе, было бы такою же ошибкою, какъ и приписываніе первенства воззрѣніямъ мистическимъ,—ошибкою, опровергнутой уже въ своемъ мѣстѣ. Данте былъ такъ много комментированъ и комментаторы его нерѣдко относились къ нему съ такимъ произволомъ, что идеи его не избѣгли и того извращенія, о которомъ я только-что упомянулъ. Россети хотѣлъ сдѣлать изъ Данте конспиратора, представителя дѣятельности исключительно политической. Онъ всѣмъ произведеніямъ этого разносторонняго ума далъ столь же одностороннее, сколь странное и неожиданное объясненіе: Беатриче, напримѣръ, получила значеніе императорской власти; любовь къ ней должна была служить символомъ гиббелинизма и т. д. Вся Божественная Комедія уснастилась намеками, имѣющими характеръ ребусовъ [1]), связь между идеями Данте и міросозерцаніемъ его времени была порвана и значеніе Данте съужено до послѣдней крайности. Обо всемъ этомъ, впрочемъ, при современномъ состояніи литературы о Данте можно говорить только какъ о рядѣ курьёзовъ, а потому я и ограничиваюсь сказаннымъ.

Я покончилъ съ моей задачей, и если только мнѣ удалось хотя въ нѣкоторой мѣрѣ разрѣшить ее, то для читателя, несмотря на всю краткость этого очерка, должно было выясниться значеніе Данте какъ мыслителя. Всего прежде онъ схоластикъ. Но и какъ схоластикъ, онъ является обладателемъ такихъ свойствъ, которыя были чужды корифеямъ „школы": Альберту Больштадтскому, Александру Галесскому, Ѳомѣ Аквинскому. Данте, удер-

---

[1]) Такъ, напримѣръ, по мнѣнію Россети, Данте вставляетъ иногда, совершенно незамѣтно для поверхностнаго наблюдателя, нѣкоторыя слова, имѣющія для гиббелиновъ значеніе. Такъ, въ XXI пѣснѣ Ада, въ стихахъ:

Tutto spezato al fondo l'ARco sesto;
E se l'andar avanti puR vI piace
Andatevene su per questa GrOtta

Россети читаетъ скрытое слово Arrigo, имя Генриха VII, на котораго, какъ извѣстно, Данте возлагалъ столько надеждъ. Витте замѣчаетъ по поводу такого пріема комментированія Данте, что такимъ образомъ можно бы отыскать у Данте пророчество о самомъ Россети въ XXIX пѣснѣ Ада:

Dimmi s'alcun Latino è tra costo RO,
Che Son quinc'entro; SE l'unghia TI basti.

См. C. Witte. Dante Forschungen.

живается на своей точкѣ зрѣнія не по ограниченности, не по неспособности правильно отнестись къ сокровищамъ мысли, полученнымъ отъ арабовъ, а по внутренней потребности, по потребности для него—мыслящаго образами—цѣльнаго, законченнаго, опредѣленнаго міросозерцанія. Данте не идетъ поэтому за аверроистами, не расшатываетъ сознательно никакихъ основъ и усиливается твердо стоять на почвѣ традиціи. Но, какъ умъ дѣятельный, проникнутый въ высочайшей степени интересами жизни, онъ не въ силахъ сохранить мертвый принципъ неколебимымъ; онъ мимовольно подрываетъ его и является провозвѣстникомъ новыхъ идей. Каковы бы ни были эти идеи, онѣ прежде всего важны потому, что ими нарушена была неподвижность мысли, что разумъ освобождался ими отъ оковъ рутины. Нельзя поэтому придавать особеннаго значенія тому, что нѣкоторые изъ этихъ идей уносятъ Данте въ міръ несбыточныхъ мечтаній: утопіи всегда служатъ свидѣтельствомъ жажды лучшаго и потребности движенія впередъ. Несомнѣнно же важное значеніе имѣетъ то, что во многихъ случаяхъ Данте становится на вѣрный путь къ разрѣшенію нѣкоторыхъ первостепенныхъ общественныхъ вопросовъ, является выразителемъ и истолкователемъ жизненныхъ и плодотворныхъ идей, которыя имѣли великое значеніе въ исторіи умственнаго развитія Европы и не потеряли его даже и для настоящаго времени. Вотъ гдѣ главная заслуга Данте и вотъ почему онъ долженъ быть отнесенъ къ числу тѣхъ немногихъ людей, которые пріобрѣли несомнѣнное право на признательность потомства.

Петербургъ, 1874.

РОМАНЪ КАСТЕЛЯРА.

„FRA FILIPPO LIPPI“.

„Fra Filippo Lippi“, недавно вышедшій въ Барселонѣ вторымъ изданіемъ, осуществляетъ давнюю, не разъ уже являвшуюся Кастеляру мысль — изобразить эпоху возрожденія какъ результатъ вліянія „чаръ искусства“ (pintar la resureccion pagana hecha por los conjuros del arte). Въ обработкѣ типа Филиппо Липпи онъ старался рѣшить эту задачу въ формѣ романа и теперь „съ довѣріемъ представляетъ трудъ свой европейской и американской публикѣ, всегда возбуждавшей его къ работѣ и никогда не перестававшей оказывать ему поддержку своимъ неизмѣннымъ благорасположеніемъ“.

Всякое произведеніе такого знаменитаго писателя, политическаго дѣятеля и историка, какъ Кастеляръ, не можетъ не интересовать и нашу публику, хотя ее Кастеляръ едва ли и имѣлъ въ виду. Вниманіе ея привлечетъ, конечно, и романъ, совершенно еще у насъ неизвѣстный и не безинтересный уже по своему сюжету, заимствованному изъ эпохи, столь важной въ историческомъ отношеніи. Я не берусь, впрочемъ, за всесторонній разборъ романа и предполагаю остановиться на одной только основной его идеѣ: разсмотрѣть его лишь постольку, поскольку авторъ его является передъ нами въ качествѣ историка. Съ этою цѣлью и разсмотрю сперва—вѣрно ли изображаетъ онъ избранную имъ эпоху; затѣмъ—правильно ли связываетъ ее съ общимъ ходомъ историческихъ событій, и, наконецъ, согласно ли съ исторической правдой и сообразно ли съ руководящей идеей романа изображены имъ дѣйствующія лица и, особенно, герой романа—Липпи? Разборъ же романа въ беллетристическомъ отношеніи на себя не беру, предоставляя такую работу критикѣ, въ этомъ отношеніи компетентной. Отмѣчу только здѣсь, какъ мое личное мнѣніе, что Кастеляръ никакъ не можетъ считаться искуснымъ и занимательнымъ повѣствователемъ.

I.

Мысль объ эпохѣ возрожденія, какъ канвѣ для романа, явилась у Кастеляра первоначально подъ вліяніемъ впечатлѣній, навѣянныхъ памятниками искусства, впечатлѣній—какъ свидѣтельствуютъ два тома его „Воспоминаній объ Италіи", весьма сильныхъ. Едвали можно сомнѣваться, однако же, что мысль эта не могла бы сама по себѣ обусловить выбора, еслибы не находила поддержки въ соображеніи о значеніи „возрожденія" для жизни современной, особенно же для жизни такихъ странъ, какъ Испанія, гдѣ еще не потеряло значенія именно то міросозерцаніе, преодолѣть которое стремилось „возрожденіе". Беллетристическая популяризація идей „возрожденія" можетъ, поэтому, — несмотря на отдаленность эпохи, — получить, при удачной обработкѣ, значеніе вполнѣ современное: таланту романиста нужно только умѣть раскрыть въ потокѣ идей давнопрошедшаго вѣка самобытно-заключающійся въ нихъ смыслъ и для нашего времени.

Кастеляръ полагаетъ, что исходною точкою того процесса, который получилъ начало въ Италіи XV вѣка, процесса преодолѣнія мистицизма, аскетизма, обскурантизма и всей вообще совокупности результатовъ господства надъ умами теологіи, были „чары искусства". Чтобы имѣть возможность судить о вѣрности такого взгляда, необходимо установить свою точку зрѣнія на тотъ умственный переломъ, который пережило итальянское общество въ вѣкъ гуманизма.

Основной характеръ средневѣковаго міросозерцанія вытекаетъ изъ его раздвоенности. Вѣчно витая въ надзвѣздномъ мірѣ. умъ средневѣкового человѣка глубоко заносится во мракъ мистическаго тумана и тамъ предается созерцанію своихъ излюбленныхъ грезъ. Проникнутый убѣжденіемъ въ самополнѣйшей реальности этого міра чистой призрачности, онъ вѣритъ, что, въ сопоставленіи съ нимъ, міръ дѣйствительный есть только ничтожная скоротечность, вводящій въ искушеніе прахъ и увлекающій ко грѣху тлѣнъ. Такая раздвоенность средневѣковаго міросозерцанія, мнимо уравновѣшиваемая подчиненіемъ одного изъ элементовъ, его составляющихъ, другому,—подчиненіемъ, доводящимъ до уничиженія „матеріи" передъ „духомъ",—выражается отторженіемъ отъ природы, человѣка, жизни, міра вообще, замкнутостью въ кругѣ скудныхъ знаній сомнительнаго происхожденія, приниженностью предъ ихъ произвольно установленною авторитетностью, при-

страстіемъ къ формально-пустой аргументаціи, враждебнымъ отношеніемъ ко всякой критикѣ, ко всякому независимому изслѣдованію, стремленіемъ ко всему неопредѣленному, смутному, загадочному, путанному, увлеченіемъ призрачными задачами фиктивныхъ наукъ, — словомъ, всѣмъ тѣмъ, для поддержки чего неусыпно работала схоластическая философія, не напрасно называвшаяся служанкой (ancilla) мистическаго знанія. Такое знаніе могло, конечно, удовлетворить лишь умы, никогда не освѣщавшіеся искрою живого и здороваго отношенія къ природѣ и подъ вліяніемъ особенно неблагопріятныхъ условій выработавшіе извѣстное настроеніе и склонности, перешедшія затѣмъ по наслѣдственности и къ потомству; для умовъ же, не подпадавшихъ подъ гнетъ такихъ условій, уклоненіе къ мистическому міросозерцанію могло быть лишь одною изъ перипетій историческаго развитія, выходъ изъ которой всегда является лишь вопросомъ времени. Для европейскихъ народовъ мистицизмъ не былъ плодомъ самобытной внутренней работы, но является заимствованіемъ извнѣ, — заимствованіемъ, пустившимъ корни въ почвѣ, усѣянной развалинами иного, жизненнаго, свѣтлаго міроразумѣнія, не страдавшаго раздвоенностью, не замыкавшаго себѣ путей развитія, не чуждавшагося независимаго изслѣдованія и критики, всегда дышавшаго съ природою одною жизнью. Средневѣковый мистикъ зналъ очень мало объ этомъ исконномъ міроразумѣніи своей расы, достигшемъ въ эллино-римскомъ мірѣ до значительной степени развитія. Памятники, по которымъ можно было возстановить міроразумѣніе этого исчезнувшаго уже міра, были до крайности скудны, разрозненны, малоизвѣстны и маловразумительны. Не удивительно, если ихъ старались пріурочить къ поддержанію мистики и долгое время полагали, что это насильственное пріуроченіе давало желаемый для него результатъ. Но такое блаженное невѣдѣніе дѣйствительнаго положенія вещей держалось не долго: стоящіе лицомъ къ лицу элементы двухъ различныхъ міросозерцаній вскорѣ обнаружили крывшіяся сѣмена разложенія того изъ нихъ, которое пыталось злоупотреблять чуждыми ему силами. Мало-по-малу, но неотвратимо подымался вопросъ о томъ—на чьей сторонѣ истина? за кѣмъ должна остаться побѣда? Нельзя сомнѣваться, конечно, что умы, не убоявшіеся внутренней раздвоенности того міроразумѣнія, которое признавалось истиннымъ, не отступятъ и передъ внѣшнею раздвоенностью, преодолѣніе которой можно было осуществить обычнымъ порядкомъ: все и вся принести въ жертву догмѣ, считавшейся непогрѣшимой и неизмѣнной. Сперва дѣло и поведено было та-

кимъ образомъ, но важенъ уже былъ тотъ фактъ, что неподвижности и косности мистицизма за-разъ угрожали опасности извнѣ и изнутри, и что такимъ образомъ ему крайне трудно было удержаться на мертвой точкѣ и не сдвинуться на путь развитія тѣхъ самыхъ началъ, со стороны которыхъ исходила опасность. И въ самомъ дѣлѣ, если отрывки Аристотеля и Платона и сочиненія хранителей ихъ памяти: Боэція, Кассіодора, Исидора Севильскаго, истолковывались въ смыслѣ благопріятномъ для традиціоннаго міросозерцанія, то самый процессъ истолкованія все же таки изощрялъ умы и незамѣтно клонилъ ихъ къ изслѣдованію, пытливости, дѣятельности вообще, и мало-по-малу велъ къ самосознанію. Сегодня жгучіе вопросы разрѣшались легко и просто,—завтра являлись новыя трудности; сегодня мистическая традиція торжествовала вполнѣ,—завтра являлся Абеляръ и своимъ „Sic et non“ создавалъ тьму непредвидѣнныхъ опасностей... А затѣмъ, новый наплывъ эллино-римскаго просвѣщенія съ арабскими комментаріями — и вотъ, рядомъ съ торжествомъ, видны уже признаки несомнѣннаго разложенія. Въ XIII вѣкѣ, именно тогда, когда Данте, резюмируя всю систему средневѣковаго мышленія, ставитъ ей въ поэмѣ своей вѣковѣчный памятникъ,—работаетъ уже разрушительная идея о двойственности истины, появляется смѣлая сказка „о трехъ кольцахъ“ и дерзкое сказаніе „о трехъ лжецахъ“... чувствуется уже вѣяніе новаго времени— это заря возрожденія.

Ученіе о двойственности истины, т.-е. признаніе возможности для одного и того же положенія быть одновременно истиннымъ въ философскомъ смыслѣ и ложнымъ въ смыслѣ теологическомъ, было неизбѣжнымъ послѣдствіемъ двухъ столкнувшихся интеллектуальныхъ теченій. Напрасно папы и соборы осуждали это разрушительное ученіе,—оно жило, развивалось, ширилось, и въ концѣ-концовъ, подрыло ту мнимо-раціональную основу, которую средневѣковая система имѣла въ схоластикѣ. Съ половины XIV вѣка схоластика считается окончившею свое существованіе, или, точнѣе, она теряетъ свое значеніе и не даетъ ужъ болѣе вліятельныхъ представителей. Съ этого времени, лучшіе умы начинаютъ тяготѣть именно къ тому изъ элементовъ традиціонной раздвоенности, который доселѣ находился въ пренебреженіи, — къ природѣ. Но кто же станетъ руководителемъ ихъ первыхъ шаговъ на этомъ поприщѣ? Не та ли самая классическая древность, память о которой подрыла мистику? Не она ли блещетъ именами Левкиппа, Демокрита, Аристотеля, Эпикура, Лукреція, Архимеда, Гиппарха, Аристарха (самосскаго), Птолемея, Апол-

лонія, Эратосѳена...—всѣхъ этихъ великихъ учителей въ дѣлѣ почтительнаго отношенія къ дѣйствительности, этихъ первыхъ глубокихъ и проницательныхъ реалистовъ. Пока, однако же, высокія задачи, представляемыя этими именами, еще впереди; теперь предстоитъ промежуточная подготовительная ступень—древняя литература и древнее искусство. Въ нихъ ключемъ бьетъ реальная правда, жизнелюбіе, здравомысліе; въ нихъ, вновь пробудившійся къ самостоятельной дѣятельности разумъ находитъ обаятельную привлекательность, въ ихъ привольный просторъ устремляется онъ ранѣе непосредственнаго прикосновенія къ вопросамъ отвлеченной науки. На нее, на эту книгу о семи печатяхъ, не дерзаетъ еще глядѣть пытливое око, не дерзаетъ еще протягиваться смѣлая рука; но по всему уже видно, что время ея близко.

Увлеченіе эллино-римскою древностью,—какъ видно изъ сказаннаго,—должно быть разсматриваемо какъ первое проявленіе того умственнаго движенія, которымъ характеризуется эпоха возрожденія и которое существеннымъ образомъ заключается въ пробужденіи исконныхъ реалистическихъ стремленій европейскихъ народовъ и преодолѣнія напоснаго мистицизма, такъ долго служившаго преградою къ достодолжному удовлетворенію этихъ стремленій. Процессъ преодолѣнія мистицизма и связанное съ нимъ развитіе самостоятельнаго отношенія къ дѣйствительности не могъ, очевидно, совершиться вдругъ и прошелъ чрезъ рядъ предварительныхъ, промежуточныхъ ступеней, соотвѣтствовавшихъ увлеченію литературою и искусствомъ древнихъ: это раннее возрожденіе, неизбѣжно отмѣченное смѣшаннымъ характеромъ. Характеромъ этимъ запечатлѣны уже провозвѣстники возрожденія—Данте, Петрарка и Боккачіо и еще въ сильнѣйшей степени самые представители его, литераторы: Леонардо Бруни, Поджіо, Николли, Филельфо, Эней Сильвій Пикколомини, Лоренцо Валла и художники: Мозолино, Мазачіо, Угелли, Кастаньо, Доминикъ, Докатессо, Гиберти, делла Раббіа, Филиппо Липпи, Брунелески, Леонъ Альберти... Пока, это только полупобѣда надъ традиціей,—одно возрожденіе литературы и искусства, не вполнѣ порвавшихъ связь съ средневѣковой традиціей, и представляющихъ поэтому пеструю смѣсь стараго отжившаго и стараго обновленнаго; но въ этой полупобѣдѣ заключается уже вѣрный залогъ полнаго торжества, всецѣлаго возрожденія основоначалъ анти-мистическаго міросозерцанія,—возрожденія чувства природы, жажда положительнаго знанія и неповрежденнаго раздвоенностью реализма.

Таково истинное значеніе и такова истинная роль „класси-

цизма“ въ исторіи умственнаго развитія европейскихъ народовъ,— роль, въ настоящее время невсегда вѣрно понимаемая и оцѣниваемая. Лжепониманіе это и эта лжеоцѣнка отчасти произведены ошибками самихъ гуманистовъ, плохо разумѣвавшихъ основной смыслъ своей задачи и, главнымъ образомъ, произошли отъ позднѣйшихъ реакціонныхъ попытокъ іезуитовъ и мертваго буквоѣдства филологовъ-гелертеровъ, пріурочившихъ изученіе классиковъ къ цѣлямъ застоя и обскурантизма и скравшихъ истинную заслугу его въ ходѣ интеллектуальнаго развитія Европы,—заслугу одного изъ первыхъ шаговъ перехода изъ мрака средневѣковаго мистицизма къ самостоятельному научному изслѣдованію природы. Что же касается роли „чаръ искусства“, такъ ярко освѣщаемыхъ Кастеляромъ, то роль эта, — какъ видно изъ сказаннаго выше,—можетъ быть очерчена весьма опредѣленно. Что такое на самомъ дѣлѣ эти могущественныя чары? Выражаясь просто,—это эстетическія впечатлѣнія, производимыя природою и отобразомъ ея—реалистическимъ искусствомъ древнихъ. Не очевидно ли, однако же, что такого рода впечатлѣнія невозможны до тѣхъ поръ, пока человѣкъ сознательно подавляетъ въ себѣ всѣ душевныя движенія, противорѣчащія его мистико-аскетическому настроенію, подавляетъ все, что можетъ зашевелиться въ немъ подъ вліяніемъ искушеній, исходящихъ отъ проклятаго естества и еще болѣе проклятаго язычества. Онъ неизбѣжно старается убить въ себѣ самую возможность возникновенія такого рода эстетическихъ впечатлѣній; онъ бѣжитъ отъ нихъ подъ своды готическихъ соборовъ, — въ темныя келіи, гдѣ изучаетъ Ѳому Аквинскаго и Альберта Великаго,—въ скиты, гдѣ зачитывается мистическимъ бредомъ экстотиковъ и духовидцевъ... Реалистическое искусство при такихъ условіяхъ является лишеннымъ чаръ: оно представляется не стоющимъ вниманія, — оно не обладаетъ силою, способною увлечь. Превратиться въ такую силу, — силу, дѣйствительно, чарующую, можетъ оно только тогда, когда въ умонастроеніи человѣка произойдетъ коренной переворотъ, когда очистится просторъ для стремленія къ самобытному эстетическому созерцанію реальнаго міра. Переворотъ этотъ и совершается именно тогда, когда анти-космическое аскетическое міросозерцаніе теряетъ руководящую власть надъ умами, идущими въ главѣ развитія мысли, и становится достояніемъ однихъ только отсталыхъ. Съ этого времени только эстетическая сторона природы и результатъ эстетическихъ стремленій человѣка — искусство — становятся привлекательными. Привлекательность эта первоначально является неустановившеюся, смѣшанною съ влеченіями

къ мотивамъ традиціоннымъ, а, затѣмъ, слѣдуя за успѣхами знанія и критики, она все болѣе освобождается отъ оковъ традиціи и становится выраженіемъ новаго воззрѣнія на міръ. Значеніе его въ эту пору, несмотря на цѣлостность и полноту развитія, далеко уступаетъ, однако же, значенію его въ ранній періодъ, такъ какъ эстетическое созерцаніе къ этому времени уступаетъ мѣсто болѣе глубокому и всестороннему отношенію къ дѣйствительности,—уступаетъ познанію этой дѣйствительности—наукѣ, въ ея совершеннѣйшей, точной и положительной формѣ.

Изъ сказаннаго видно, что Кастеляръ, намѣреваясь представить въ обработкѣ типа Филиппо Липпи вліяніе чаръ искусства на возрожденіе античнаго міровоззрѣнія, брался за разрѣшеніе совершенно невозможной задачи; онъ поставилъ себя въ полную невозможность охватить всѣ стороны совершившагося въ эпоху возрожденія умственнаго процесса и достодолжнымъ образомъ сосредоточить вниманіе на главномъ его моментѣ: на умственномъ кризисѣ, начавшемся ранѣе расцвѣта искусства и завершившемся тогда, когда значеніе его пало, уступивъ первое мѣсто важнѣйшему результату этого кризиса—непосредственному и самостоятельному изученію дѣйствительности.

II.

До сихъ поръ мы разсматривали „возрожденіе“ внѣ связи его съ общимъ ходомъ исторіи и старались только найти правильное соотношеніе между элементами, изъ коихъ оно слагается. Зная, однакоже, Кастеляра, какъ автора „Исторіи первыхъ пяти вѣковъ христіанства“, и, вообще, какъ писателя, никогда не ограничивающаго разработку историческихъ темъ однимъ голымъ повѣствованіемъ о событіяхъ, нельзя не надѣяться встрѣтить во всякомъ историческомъ сочиненіи его рядомъ съ фактическимъ изложеніемъ и философское обобщеніе, освѣщающее выставленные факты. Въ самомъ дѣлѣ, и въ настоящемъ случаѣ, Кастеляръ, дѣйствительно, даетъ это обобщеніе и представляетъ намъ возрожденіе въ общей связи съ исторіей народовъ европейскаго Запада.

Общій принципъ, основываясь на которомъ Кастеляръ считаетъ возможнымъ дать эпохѣ „возрожденія“ правильную постановку въ ряду историческихъ событій, заключается въ томъ, что „міръ движется непрерывнымъ рядомъ дѣйствій и противодѣйствій“. Поэтому, какъ онъ полагаетъ, „чувственность Рима

цезарей внушила отвращеніе къ жизни плотской и замѣнилась спиритуализмомъ мистической вѣры, увлекшей людей въ катакомбы и на мученичество; вѣра населила пустыни и обезлюдила города, она превратила висѣлицу въ символъ спасенія, она увлекла эпикурейцевъ въ пещеры и слабыхъ женщинъ на пламя костровъ и въ пасти звѣрей, она создала рядъ вѣковъ покаянія, поста, молитвы, веригъ и власяницы, вѣковъ, въ теченіе которыхъ при постоянномъ воплѣ „Dies irae" видѣлись въ небесахъ ангелы апокалипсиса, изливающіе чаши гнѣва божія на землю, покрытую дымомъ. И вотъ, въ самомъ этомъ спиритуалистическомъ возбужденіи является противодѣйствіе, реакція: матеріальная сторона жизни стремится къ возстановленію своего значенія, боги возрождаются, древность воскресаетъ, преданная проклятію Ева вновь представляется нагою въ прелестнѣйшихъ изваяніяхъ и проникаетъ даже въ покои папъ, чувственность проникаетъ даже въ ограды монастырей и повсемѣстно ощущается наслажденіе у всякаго сознающаго, что онъ живетъ въ нѣдрахъ матери природы.

Вникая въ приведенное разсужденіе Кастеляра, нельзя не обратить вниманія на то, что онъ не ввелъ въ него всей совокупности соціологическихъ данныхъ, всесторонне обусловливающихъ разсматриваемое имъ историческое явленіе, и вовсе не коснулся даже тѣхъ, сопредѣльныхъ исторіи, научныхъ областей, безъ помощи которыхъ не можетъ теперь разрѣшиться научно ни одинъ историческій вопросъ.

Нѣтъ сомнѣнія, конечно, что исправленіе указываемой мною ошибки еще не можетъ быть совершено въ той мѣрѣ, какъ того требуетъ строго выдержанный научный методъ, — по той причинѣ, что соціологія и до сихъ поръ еще не вполнѣ освободилась отъ вліянія метафизики и слишкомъ еще недавно поднялась до высоты науки; но, каковы бы ни были неизбѣжные въ рѣшеніи соціологическихъ вопросовъ пробѣлы, — историкъ все же таки не долженъ совсѣмъ отказываться отъ слѣдованія по единственно-возможному пути къ ихъ разрѣшенію, такъ какъ, при желаніи не стоять ниже научнаго уровня своего времени, для него не можетъ быть выбора между неполнымъ или приблизительнымъ рѣшеніемъ и между рѣшеніемъ принципіально ложнымъ, имѣющимъ для вопроса даже самую возможность правильной постановки.

Кастеляръ, очевидно, находится на ложномъ пути: онъ ставитъ вопросъ такъ узко, рѣшаетъ его такъ поверхностно, что даже и отъ зауряднаго историка можно ожидать болѣе серьез-

наго отношенія къ дѣлу. Возможно ли, въ самомъ дѣлѣ, говоря объ общихъ условіяхъ развитія передовыхъ народовъ арійской расы, обойти молчаніемъ основныя черты характера этой расы и не сказать ни слова объ отношеніи ея къ расѣ семитической, вліяніе которой на умонастроеніе и жизнь европейскихъ народовъ было такъ значительно. Только въ опредѣленіи этого характера и этихъ соотношеній нашлось бы основаніе для опредѣленнаго рѣшенія вопроса объ историческомъ значеніи „возрожденія", какъ явленія, представляющаго одинъ изъ величайшихъ кризисовъ, какіе только пришлось пережить народамъ арійской расы.

Читая Веды, нельзя не быть пораженнымъ глубоко натуралистическимъ характеромъ ихъ поэзіи. Антропоморфизмъ, правда, не чуждъ ей, но антропоморфизмъ этотъ совершенно чистъ отъ всякаго мистическаго извращенія: конкретные факты дѣйствительности находятъ въ немъ всецѣло свое признаніе; онъ охватываетъ ихъ, не уничтожая ихъ жизненности. Переходъ отъ поэзіи Ведъ къ научному изслѣдованію не можетъ представлять по этой причинѣ болѣзненнаго кризиса: это переходъ прямой и естественный, такой же, какой и теперь имѣетъ мѣсто у всякаго, кто отъ опоэтизированія природы, отъ воплощеній ея явленій въ образахъ переходитъ къ ея изученію, строго согласованному съ требованіями научнаго метода. Можно сказать поэтому, что духъ, господствующій въ Ведахъ, оставляетъ открытый выходъ въ сторону науки и ждетъ лишь благопріятныхъ обстоятельствъ для самобытнаго перехода въ положительное знаніе. Такой переходъ, дѣйствительно, и начинаетъ осуществляться въ греко-римскомъ мірѣ. Здѣсь, и литература, и искусство являются его провозвѣстниками, здѣсь—философія и наука представляетъ первые зачатки истинно-научнаго міроразумѣнія. Въ нихъ мы видимъ нѣчто намъ близкое, родственное; въ нихъ мы не можемъ не признать первыхъ камней всего нашего умственнаго и нравственнаго строя. Это самобытное и блестящее начало нашей цивилизаціи было однажды лишено устойчивости и пало подъ напоромъ семитическаго мистицизма. Цѣлый рядъ вѣковъ лежало оно въ развалинахъ, и только въ вѣкъ возрожденія воскресло для новой жизни. Паденіе его, разсматриваемое какъ состояніе подавленности свойствъ, въ силу закона наслѣдственности присущихъ арійскимъ племенамъ, не можетъ быть, какъ то и очевидно, приписано почему-то неизбѣжной реакціи въ ходѣ развитія эллино-римской цивилизаціи. Писателю, не могущему довольствоваться фразой вмѣсто научнаго положенія, необходимо показать, какимъ

образомъ стала возможна эта реакція, какимъ образомъ она осуществилась, усилилась и взяла верхъ надъ прирожденными свойствами арійскихъ народовъ. Ему надо обратить вниманіе на условія общественнаго строя, страдавшаго рабствомъ, на устраненіе значительнѣйшей части народа отъ участія въ успѣхахъ просвѣщенія, на рознь и вражду, происходившія отъ такой глубокой и грубой несправедливости, на послѣдствія этой розни—отсутствіе солидарности между высшимъ слоемъ общества и низшимъ и невозможность для этого послѣдняго ожидать отъ перваго той святой правды, которой, какъ показала исторія, онъ жаждалъ. Все это надо хорошо замѣтить историку, боящемуся извращенія дѣйствительности; ему въ особенности хорошо надо помнить, что даже и тогда массы вовсе не представляли безсмысленную, ко всему безразличную и тупую толпу, но, напротивъ того, были преисполнены глубоко человѣческихъ стремленій: онѣ алкали и жаждали правды, желали и ожидали наступленія царства этой правды, представлявшагося имъ какъ нѣчто не отъ міра сего,—царство Божіе. Прострадавъ слишкомъ три вѣка за это грядущее царство, поплатившись за такое ревностное стремленіе къ нему погруженіемъ въ семитическій мистицизмъ, сплетшійся съ благовѣствованіемъ о немъ, онѣ были посажены на мель, когда ихъ знаменемъ было покрыто возвращеніе къ старому насилію и эксплуатаціи. Но среди сумятицы, произведенной этой неудавшейся борьбой, начавшееся научное развитіе оборвалось и потеряло почву; настали вѣка мрака, долгій, долгій періодъ подавленія всѣхъ тѣхъ благодатныхъ зачатковъ будущаго, которыми такъ богато одарена арійская раса и въ особенности счастливѣйшія ея отрасли.

Достодолжнымъ образомъ остановивъ вниманіе на условіяхъ паденія эллино-римской цивилизаціи, историку, не гоняющемуся за метафизическими фикціями, слѣдуетъ разсмотрѣть условія возстановленія подавленныхъ на время, но не исчезнувшихъ свойствъ арійскихъ народовъ европейскаго Запада. Ему надо показать, какъ пытливый духъ, присущій этимъ народамъ, привелъ мало-по-малу семитическій мистицизмъ къ саморазложенію, какъ саморазложеніе это очистило поле для свободнаго проявленія коренного арійскаго жизненно-реалистическаго и анти-мистическаго умонастроенія. Ему надо показать „возрожденіе“ какъ возвращеніе къ жизни первоосновнаго арійскаго характера, какъ замѣну семитическаго мистицизма арійскаго характера, какъ замѣну семитическаго мистицизма арійскимъ натурализмомъ и преодолѣніе

аскетизма чувствомъ природы и жизнелюбіемъ,—истиннымъ возрожденіемъ арійскихъ основоначалъ.

Правдивому и немечтательному историку слѣдуетъ, наконецъ, остановиться на томъ замѣчательномъ фактѣ, что первый провозвѣстникъ возрожденія указалъ уже на необходимость врачеванія именно того больного мѣста, пренебреженіе которымъ стало источникомъ гибели для древней цивилизаціи,—уже Данте провозгласилъ необходимость науки для народа на языкѣ народа и проповѣдывалъ о превращеніи пира знанія въ пиръ всеобщій, не исключающій и тѣхъ, которые, сидя у ногъ пирующихъ, не получаютъ отъ нихъ и крохъ. Едва ли можно, затѣмъ, пройти молчаніемъ перипетіи осуществленія этой великой идеи и многократныя крушенія ея, начиная съ эпохи самихъ гуманистовъ, и не сказать ни слова о тѣхъ опасностяхъ, съ которыми сопряжено ея забвеніе,—опасностяхъ, значеніе которыхъ всегда соотвѣтствуетъ степени этого забвенія.

Таковы тѣ основныя точки, не намѣтивъ которыя невозможно и думать о научномъ опредѣленіи историческаго значенія эпохи возрожденія, а слѣдовательно и о вѣрномъ взглядѣ на отдѣльные его моменты. Упустивъ ихъ вполнѣ изъ виду, Кастеляръ лишился почвы для своего повѣствованія и построилъ свой романъ, такъ сказать, на пескѣ. Если основные историческіе моменты опредѣлены имъ какъ роковыя дѣйствія и противодѣйствія, то не трудно себѣ представить, какъ обошелся авторъ съ моментами второстепенной важности и какое освѣщеніе могла получить написанная имъ картина, какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ частяхъ.

Замѣтки мои будутъ, однако же, неполны, если я не включу въ число ихъ и тѣхъ, которыя исходятъ изъ психологической точки зрѣнія на вопросъ. При рѣзкой противоположности между міросозерцаніемъ арійскимъ и семитическимъ, необходимо указать на тѣ, сравнительно болѣе скрытые общіе имъ элементы, которые допустили возможность замѣщенія одного другимъ. Сводя элементы эти къ общему ихъ источнику, мы достигнемъ того высшаго объединенія разсматриваемыхъ нами явленій, безъ котораго философское ихъ значеніе не было бы вполнѣ уловлено. Само собою разумѣется, что только свободная отъ раздвоенности психологическая теорія можетъ послужить основою для удовлетворительнаго рѣшенія намѣченнаго теперь вопроса, и я обращаюсь къ ново-критической нѣмецкой школѣ, въ твердой надеждѣ найти желаемое именно въ выработанной ею психологической теоріи. Согласно основному положенію этой теоріи, присущія нашему

психическому механизму свойства сводятся, какъ къ средоточію, къ тому основному и элементарному свойству, которое на обыденномъ языкѣ называется стремленіемъ, склонностью, вожделѣніемъ, желаніемъ, хотѣніемъ, и которое на языкѣ философскомъ обыкновенно называется волею. Воля, съ точки зрѣнія той психологической теоріи, которую я излагаю, соотвѣтствуетъ не какой-нибудь метафизической сущности, не какому-нибудь воображаемому объекту, могущему существовать независимо отъ организма, сегодня здѣсь, завтра тамъ; но есть только понятіе, объединяющее всѣ элементарные физіологическіе процессы, поскольку они доходятъ или могутъ доходить до сознанія. Физіологически, процессы эти могутъ быть анализированы и сведены на простѣйшіе процессы и моменты, никогда не достигающіе и не могущіе достигнуть сознанія, но психологически, для сознанія, они являются какъ единыя, недѣлимыя, конечныя. Всякое хотѣніе, всякое проявленіе воли, какъ то и очевидно, можетъ быть или удовлетворено или остается безъ удовлетворенія, что порождаетъ два противоположныя психическія состоянія — пріятное и непріятное. Оба эти состоянія соотвѣтствуютъ понятію чувства, которое, такимъ образомъ, является состояніемъ соотносительнымъ волѣ и наполняетъ все существованіе наше своими колебаніями отъ одной крайней точки, черезъ всѣ промежуточныя, къ другой. Проявленія воли, какъ процессы, всегда могущія быть сведенными къ своимъ физіологическимъ основамъ, существуютъ въ зависимости отъ соотвѣтственныхъ имъ органовъ и различаются сообразно съ различіями этихъ послѣднихъ. Таковы различія между голодомъ, жаждою, хотѣніемъ видѣть и слышать (любопытствомъ) и т. д. Въ этомъ смыслѣ и хотѣніе знать — любознательность, имѣетъ прямую связь съ волею и обусловливается дѣятельностью особаго органа, называясь мыслительною дѣятельностью или мышленіемъ. Таково центральное положеніе воли, объединяющей всю нашу психическую работу. Роль ея въ этомъ смыслѣ заслуживаетъ особеннаго нашего вниманія. Только что было указано на соотносительность воли и чувства; соотносительность эта, при всей неизмѣнности своей и при всемъ своемъ постоянствѣ, не сознается однако же непосредственно, но опредѣляется при помощи опыта, который мало-по-малу пріучаетъ опредѣлять проявленія воли по данному чувству. Жизнь ребенка и первобытнаго человѣка представляетъ безчисленныя иллюстраціи для этого наблюденія; но и жизнь взрослаго образованнаго человѣка не исключаетъ, однако же, фактовъ, несомнѣнно доказывающихъ его правильность. На этихъ фактахъ

основывается подтвержденіе существованія безсознательной воли, обусловливающей тѣ психическія состоянія, которыя на языкѣ обыденномъ называются: расположеніемъ духа, душевнымъ настроеніемъ, симпатіею, антипатіею и т. д.

Проявленія воли, какъ видно изъ этого, возникаютъ стихійно, незавѣдомо для сознанія и опредѣляются сознаніемъ не непосредственно, а при помощи соотносительнаго чувства, дающаго возможность умозаключать о существованіи хотѣнія. Понятно, что хотѣнія по этой причинѣ не могутъ стать стимулами дѣйствій ранѣе, чѣмъ указанное опредѣленіе ихъ состоится. Но и въ этомъ послѣднемъ случаѣ, переходъ отъ опредѣленнаго хотѣнія къ его удовлетворенію, посредствомъ того или иного дѣйствія, имѣетъ мѣсто только у тѣхъ натуръ, у которыхъ отсутствуетъ еще моментъ, посредствующій между побужденіемъ къ дѣйствію и самимъ дѣйствіемъ, а именно: у малолѣтнихъ дѣтей и людей первобытныхъ, по этой причинѣ и называемыхъ натурами непосредственными. Но ужъ на первыхъ ступеняхъ культуры можно замѣтить, что на пути непосредственнаго осуществленія проявленій воли становится, какъ моментъ посредствующій, опытъ личный и унаслѣдованный, условіями, налагаемыми общественными отношеніями, болѣе или менѣе опредѣленное понятіе о собственныхъ силахъ, болѣе или менѣе ясное соображеніе о соразмѣрности подлежащихъ затратѣ средствъ со стоимостью цѣли, имѣющейся въ виду, наконецъ, миѳическія представленія и многія другія условія, необходимо взвѣшиваемыя ранѣе принятія рѣшенія или ранѣе подавленія стимулирующаго побужденія. Въ этотъ первоначальный періодъ культуры, когда общій сводъ понятій еще вырабатывается, когда міросозерцаніе находится еще въ процессѣ образованія и не представляетъ еще законченнаго цѣлаго, обладающаго совершенно опредѣленнымъ характеромъ, — сосредоточеніе вниманія на указанномъ сопоставленіи проявленій воли съ общею совокупностью условій, необходимо взвѣшиваемыхъ предъ принятіемъ рѣшенія, имѣетъ громадную важность. Оно могущественно воздѣйствуетъ на формирующееся міровоззрѣніе и, смотря по тому или иному рѣшенію лежащаго въ основѣ его вопроса, даетъ ему полную законченность и совершенно опредѣленный характеръ. Основная черта, отличающая этотъ моментъ развитія міровоззрѣнія, замѣчается въ томъ, что вновь подмѣченный процессъ сложнаго образованія рѣшеній, нося характеръ борьбы, приводитъ къ вопросу о соотношеніи пребывающихъ въ борьбѣ элементовъ и устраненіи причиненныхъ борьбою этою страданій. То или иное рѣше-

ніе этого вопроса обусловливается, главнымъ образомъ, общимъ характеромъ тѣхъ вѣрованій, которыя установились ранѣе. Изъ громаднаго разнообразія рѣшеній вопроса, о которомъ идетъ рѣчь, выдѣляются два, особенно типичныя и наиболѣе важныя по своему историческому значенію: типъ гармоническаго строя внутренней жизни, задающійся не подавленіемъ, а урегулированіемъ проявленій воли, и типъ насилія надъ жизнью, ставящій своею цѣлью подавленіе и искорененіе всего, считаемаго внушеніемъ духа зла. Эти два типа, названные мною арійскимъ и семитическимъ по имени тѣхъ расъ, племена которыхъ являются ихъ представителями въ исторіи европейскаго Запада, имѣютъ, какъ видно изъ сказаннаго выше, такія точки соприкосновенія, существованія которыхъ невозможно и подозрѣвать, не подвергая сложный характеръ каждаго изъ обоихъ типовъ психологическому анализу. Зная эти точки соприкосновенія, легко понять, какимъ образомъ, при извѣстныхъ историческихъ условіяхъ, одно изъ рѣшеній одного и того же основного вопроса могло быть предпочтено другому такимъ племенемъ, роковыя наклонности котораго постоянно находятся съ рѣшеніемъ этимъ въ антагонизмѣ. Только при достодолжномъ выясненіи этой исторической задачи можно надѣяться не оставить „рядъ дѣйствій и воздѣйствій“ Кастеляра пустымъ выраженіемъ и дать ему реальное историческое и психологическое содержаніе.

III.

Теперь мнѣ предстоитъ обратиться къ дѣйствующимъ лицамъ романа. Прежде всего здѣсь представляется вопросъ о цѣлесообразности выбора по отношенію къ указаннымъ выше цѣлямъ автора, и затѣмъ, о степени удовлетворительности этого выбора для характеристики той эпохи, когда они живутъ и дѣйствуютъ.

Я начну съ героя романа, Липпи.

Липпи, въ роли центральнаго дѣйствующаго лица, несомнѣнно создалъ автору не мало трудностей, преодолѣть которыя было не всегда возможно. Неудивительно поэтому, что изображеніе Липпи является у Кастеляра очень неудачнымъ: оно не удовлетворяетъ ни истолкованію цѣли, съ которою написанъ романъ, ни обрисовкѣ характера времени, различныя теченія и вѣянія котораго Липпи не могъ охватить. Поэтому, въ изображеніи его замѣчается рѣзкая двойственность и обнаруживается полная невозможность согласованія съ истиннымъ положеніемъ Липпи всего

того, что высказываетъ устами его авторъ, завершающій къ тому же неудачу своего произведенія тѣмъ, что заставляетъ героя слишкомъ часто выставлять взгляды, совершенно невозможные для его времени и выражаться тѣмъ самымъ напыщенно-ораторскимъ языкомъ, которымъ написанъ его романъ. Языкъ этотъ, по многимъ особенностямъ своимъ, составляетъ одну изъ отличительныхъ чертъ таланта Кастеляра, выработавшаго его на каѳедрѣ и трибунѣ въ знаменитой своею широковѣщательностью Испаніи. Въ устахъ пылкаго и часто совсѣмъ непосредственнаго Липпи языкъ этотъ производитъ весьма странное впечатлѣніе.

Общая характеристика Липпи, очерчиваемая Кастеляромъ въ одной изъ первыхъ главъ романа, даетъ намъ возможность выставить со всею рельефностью только-что указанный недостатокъ въ изображеніи Липпи его же рѣчами и дѣйствіями.

„Филиппо Липпи,—говоритъ Кастеляръ,—представлялъ самую странную смѣсь художественнаго вдохновенія и грубой чувственности. Живя именно въ то время, когда природа стремилась къ возстановленію правъ своихъ, попранныхъ въ теченіе столькихъ вѣковъ изможденія плоти и монастырскаго подвижничества, онъ испытывалъ на себѣ вліяніе этой удивительной весны· кровь его кипѣла сладострастіемъ. Его личный темпераментъ, возбужденный общественнымъ настроеніемъ, переполнялъ его жизнью и вмѣстѣ съ тѣмъ и вожделѣніями: онъ былъ подобенъ охмѣлѣвшему сатиру древнихъ временъ“... „Онъ отдавался общему потоку, вполнѣ согласовавшемуся съ его собственною натурою, глубоко проникнутою духомъ „возрожденія“, критическій моментъ котораго и былъ именно тотъ моментъ, въ который Липпи довелось жить. Такимъ образомъ случилось, что никогда личный темпераментъ человѣка и влеченія эпохи, въ которую онъ жилъ, не достигали такого полнаго сліянія, какъ у нашего художника (?). Онъ оставался вѣрнымъ католикомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, работалъ для возстановленія язычества; онъ сохранялъ восторженную вѣру въ догматъ, и почти вовсе не вѣровалъ въ ученіе о нравственности; онъ изучалъ классическое искусство для того, чтобы писать мадоннъ, ангеловъ и святыхъ, какъ единственныя изображенія, допускавшіяся въ церквахъ, сосредоточивавшихъ въ себѣ всѣ произведенія искусства, какъ изображенія, которымъ поклонялись и которыми въ то же время и восхищались. Липпи былъ вѣренъ своему времени: онъ страстно влюбленъ былъ во все прекрасное“.

Этотъ очеркъ характера Липпи показываетъ намъ, что лич-

ный темпераментъ этого человѣка могъ имѣть значеніе только при извѣстномъ вліяніи на него духа времени, опредѣлявшагося, какъ мы знаемъ, сложнымъ процессомъ отторженія отъ чуждаго преданія и перехода къ реалистическимъ воззрѣніямъ расы. Въ процессѣ этомъ интеллектуальный элементъ воздѣйствовалъ постепенно на волю и представлялъ ей полные объекты, на которые она могла обращаться. Въ раннюю пору возрожденія объекты эти были главнымъ образомъ эстетическіе, и соотвѣтствовавшія имъ стремленія и были тою любовью ко всему прекрасному, на которую указываетъ Кастеляръ. Къ сожалѣнію, онъ умалчиваетъ при этомъ о самой существенной сторонѣ дѣла, а именно: онъ не говоритъ, почему это прекрасное не казалось таковымъ предшественникамъ Липпи, почему отъ него отвращали глаза мистики, почему имъ не прельщался современный Липпи художникъ—фра Беато Анджелико, несомнѣнный поэтъ въ душѣ. Отвѣты на эти вопросы только и возможны при вѣрномъ опредѣленіи значенія эстетическихъ увлеченій XV вѣка. Дѣлать ихъ первоисточникомъ всего жизненнаго перелома, совершавшагося въ эту эпоху, очевидно, невозможно; я уже объяснилъ, на какомъ основаніи они должны быть разсматриваемы какъ выраженіе только одного изъ моментовъ всей этой сложной работы, начавшейся гораздо ранѣе XV вѣка и не закончившейся вполнѣ даже и въ наше время. Кастеляръ смотритъ на нихъ съ иной, нѣсколько мечтательной точки зрѣнія, но и онъ признаетъ однако же Липпи постольку представителемъ своего времени, поскольку духъ этого времени воздѣйствовалъ на его личный темпераментъ. Это чисто частное значеніе Липпи не даетъ возможности поставить его въ центрѣ картины, долженствующей охватить группу явленій самыхъ разнообразныхъ и далеко не всегда пріурочиваемыхъ къ второстепенному положенію относительно Липпи. Кастеляръ, увлеченный ошибочнымъ взглядомъ на значеніе „чаръ искусства", вздумалъ сдѣлать изъ Липпи представителя не одного только частнаго момента возрожденія, но и всего движенія мысли въ эту эпоху, а потому Липпи и является у него истолкователемъ смысла всего совершавшагося тогда въ Италіи кризиса, и такимъ образомъ слишкомъ ужъ рѣзко нарушаетъ требованія исторической правды.

Вотъ какъ Кастеляръ заставляетъ высказываться Липпи объ историческомъ значеніи своей эпохи.

„Мы, — говоритъ Липпи, — считали до сихъ поръ природу нечистымъ сосудомъ грѣха и съ ужасомъ отвращались отъ нея. Въ силу никогда не покидавшей насъ мысли о краткости жизни,

мы всю ее, отъ начала и до конца, проводили у подножія алтарей и съ самаго дѣтства сосредоточивались на уготовленіи себѣ вѣчнаго покоя. Питая ужасъ къ природѣ и человѣку, мы и самого Бога знали только ради того ужаса, который внушало намъ его правосудіе. Однако же, благодаря настоящему вѣку, и въ особенности благодаря нашей Флоренціи, старинные ужасы распались, и мы открыли источникъ живой воды, протекающій теперь оживляющей струей по нашимъ жиламъ, во сто разъ умножающей наши силы и подготовляющей духъ нашъ къ священному браку съ природой,—браку, долженствующему дать божественное потомство безсмертныхъ созданій. Когда зима покрываетъ вершины нашихъ горъ бѣлымъ саваномъ, а равнины наши—сухими листьями, и насыщаетъ воздухъ туманомъ; когда она налагаетъ ледяныя цѣпи на наши ручьи и рѣки, которые окаменѣваютъ и нѣмѣютъ, никто тогда не вспоминаетъ о благодатномъ теплѣ, никто не помышляетъ о пѣсняхъ соловья, о прилетѣ ласточки, о жужжаніи пчелы, о порханіи бабочки, о расцвѣтѣ яркаго цвѣтка на пестромъ стеблѣ, о сіяніи млечнаго пути среди безпредѣльнаго неба. А между тѣмъ, подъ снѣгомъ и туманомъ заронилось уже зерно, которому предстоитъ оплодотвориться и оплодотворить землю. Точно такъ совершается и исторія: пали боги съ мраморныхъ подножій, замолкли струны эоловыхъ арфъ, какъ щепка раздробился въ рукахъ ваятеля рѣзецъ,—тотъ самый рѣзецъ, которымъ въ паросскомъ мраморѣ человѣкъ обоготворялъ свои собственныя формы; античныя музы низошли съ горъ, увѣнчанныхъ миртами, и богиня, вдохновительница вѣчныхъ пѣсенъ,—скрылась изъ своего святилища; смѣхъ, возбуждаемый у смертныхъ веселіемъ жизни, превратился въ гробовую тоску. Все, что оживляло природу и преисполняло ее неисчерпаемой поэзіей—исчезло, исчезло со склоновъ горъ, съ береговъ рѣкъ, изъ лавровыхъ миртовыхъ рощъ. Пали боги, какъ падаютъ листья при наступленіи холода“.

„Искусство погибло. Казалось, что погибла и надежда. Однако же, въ настоящее время мы празднуемъ пасху воскресшей природы. За печальными днями, когда древняя муза спала сномъ смерти подъ надгробнымъ камнемъ, охраняемымъ подвижниками во власяницахъ, послѣдовало всеобщее свѣтлое воскресеніе, привѣтствуемое всеобщею радостью. Боги и богини вереницами стремятся въ рощи; пѣснь надежды, подобно опьяняющему благоуханію, несется по полямъ; рѣзцы и палитры движутся, точно подъ вліяніемъ таинственнаго вѣянія; земля юнѣетъ отъ дыханія вѣчной весны, и душа человѣческая, преисполненная мысли, бле-

щетъ вдохновеніемъ, какъ блещутъ сіяющія лучами свѣтила. Божественный духъ вновь посѣтилъ свою супругу—не знающую смерти человѣчность. Насталъ новый вѣкъ, — вѣкъ, который мы должны воспѣвать такъ же ревностно, какъ воспѣвалъ древній поэтъ надежду на скорое обновленіе природы и духа. Трудитесь, молодые друзья мои, трудитесь; да ниспошлютъ на васъ вдохновеніе прекрасныя богини искусства,—онѣ заключатъ васъ въ свои объятія, онѣ страстно вдохнутъ въ васъ радость той жизни, которая должна быть посвящена служенію красотѣ и искусству. Послѣ сна, столь долгаго, что его можно было принять за смерть, онѣ стремятся къ вамъ, подобно стаѣ голубей, несущихся въ небесной выси; привѣтствуйте ихъ возвращеніе, привѣтствуйте обѣщаніе новой жизни и сіяющее небо новаго искусства. Затѣмъ, прощайте; возстановите отдыхомъ ваши силы, утомленныя удовольствіемъ и безсонницей, и вновь посвятите себя труду, долженствующему украсить землю и преобразить жизнь“.

Вся эта рѣчь должна быть почти вполнѣ отнесена насчетъ Кастеляра, и именно къ нему должны быть обращены вопросы о томъ, какимъ образомъ искусство, не перестававшее служить старой наукѣ и старой жизни, могло въ сознаніи Липпи явиться орудіемъ обновленія одной и преобразованія другой, и какимъ образомъ Липпи отъ присущаго ему чувственнаго поклоненія красотѣ внезапно перешелъ къ провозглашенію грядущей новой науки и преобразованію жизни, и какимъ чудомъ, наконецъ, изъ страстнаго художника вдругъ возникъ передъ нами провозвѣстникъ такихъ перемѣнъ, о которыхъ даже и люди, гораздо болѣе подготовленные къ предвидѣніямъ, высказывались еще далеко не такъ опредѣленно и ясно. Напрасно Кастеляръ пытался бы объяснить рѣчь Липпи заимствованіемъ его воззрѣній у современныхъ ему гуманистовъ. Такое объясненіе отняло бы у „чаръ искусства“ всю силу приписаннаго имъ самимъ, Кастеляромъ, значенія и перенесло бы центръ тяжести „возрожденія“ совсѣмъ не туда, гдѣ намѣтилъ его авторъ романа. Въ такомъ случаѣ, отчего же героемъ не былъ избранъ одинъ изъ гуманистовъ? Впрочемъ, и эти поправки не послужили бы автору полнымъ спасеніемъ отъ неудачи, такъ какъ никто изъ современниковъ Липпи не могъ смотрѣть на событія XV вѣка глазами историка XIX столѣтія и охватывать однимъ широкимъ обобщеніемъ жизненный процессъ, ни для кого тогда недоступный во всей его цѣлостности и, притомъ же, еще незаконченный.

Но если выборъ Липпи, какъ представителя общаго характера возрожденія, неудаченъ, то, быть можетъ, Кастеляру посчастливилось изобразить его какъ художника и такимъ образомъ сколько-нибудь поддержать свой тезисъ о вліяніи чаръ искусства? Къ несчастію, и на этотъ вопросъ я не могу отвѣчать утвердительно и долженъ признать и въ этомъ отношеніи новую неудачу автора. Еслибы Липпи не былъ выставленъ какъ главное дѣйствующее лицо, обработкой котораго Кастеляръ предположилъ показать основное значеніе искусства для эпохи возрожденія, то онъ недурно обрисовывался бы на второмъ планѣ картины и прекрасно представлялъ бы пестроту понятія людей ранней поры увлеченія классицизмомъ; но теперь самая живость изображенія этой пестроты вредитъ выраженію той идеи, которую онъ долженъ проводить. Слушая его, вникая въ его пламенныя рѣчи, недоумѣваешь, какимъ образомъ возможенъ былъ бы переходъ отъ этой смѣси и легковѣскости къ главному и существенному результату возрожденія, еслибы, кромѣ Липпи и кромѣ художниковъ вообще, не существовало въ обществѣ носителей иныхъ, болѣе глубокихъ и болѣе плодотворныхъ идей.

Для подтвержденія моей мысли я приведу одну изъ тѣхъ рѣчей Липпи, въ которыхъ наилучше резюмируются его художественныя воззрѣнія. Рѣчь эта, притомъ же, послужитъ намъ и для сужденія о внѣшней формѣ, въ которую облекаетъ Кастеляръ все, что̀ онъ влагаетъ въ уста какъ самого Липпи, такъ и другихъ дѣйствующихъ лицъ романа, и такимъ образомъ она пригодится и для дальнѣйшихъ моихъ замѣтокъ.

„Нельзя отрицать, — говоритъ Липпи, — что существуетъ красота земная точно такъ же, какъ и красота небесная. Если прекрасна мадонна, окруженная сонмомъ ангеловъ,—прекрасна и древняя Галатея, въ прозрачной туникѣ, стоящая въ перламутровой колесницѣ. Глаза ея устремлены вдаль, волосы развѣваются вѣтеркомъ, въ рукахъ бразды ея коней, кругомъ нея — нимфы, нагія тѣла которыхъ бѣлѣютъ какъ серебристая чешуя среди волнъ, игривые, бьющіе хвостами и прыгающіе дельфины среди лазурнаго пространства моря, облитаго свѣтомъ и сіяющаго веселіемъ... Я не сравниваю мадонну и Галатею. Я добрый католикъ и, какъ всѣ грѣшники, сознающіе человѣческую немощь, боюсь Бога и суда его. Я имѣю въ виду только различные роды красоты. Я хочу сказать, что существуетъ красота мистическая такъ же, какъ и красота человѣческая – красота земная. Прекрасна звѣзда въ небесахъ и прекрасна фіалка среди полей. Сіяющій свѣтомъ небосклонъ плѣняетъ душу, но плѣ-

пяютъ ее также и пестрящіяся красками, легкія крылья бабочки. И тихая утренняя заря, и ревущая буря, и вздымающаяся волна, и легкая роса, и всепожирающее пламя пожара, и тихо теплящаяся лампада, и снѣжныя Аппенины, съ которыхъ скатываются ручьи, и цвѣтущіе луга, среди коихъ дремлетъ Флоренція,—всѣ эти проявленія творческой силы Божіей блещутъ свойственною имъ красотою. Само тѣло человѣка есть образъ и подобіе Божіе, такъ же какъ черепъ нашъ—подобіе свода небесъ. Чувство красоты мистической не должно препятствовать намъ признавать красоту человѣческую. Болѣе того, величіе и красота всего земного имѣетъ мѣсто лишь тогда, когда земное стремится перейти въ небесное. Стремленіе это есть явленіе всеобщее. Пары, поднимающіеся вечеромъ на равнинахъ и на озерахъ, кажутся облаками фиміама, окружающими святилище и поднимающимися черезъ стрѣльчатые своды къ окнамъ, украшеннымъ изображеніями ангеловъ и святыхъ. Свѣтъ, исходящій отъ какой-нибудь отдаленной звѣзды и проникающій къ намъ, какъ въ глубину пропасти, является подобіемъ молитвы, которую ангелъ можетъ взять на крылья свои и повергнуть передъ Творцомъ, дабы онъ сподобилъ ее дарованіемъ тѣхъ силъ, какія необходимы ей для начертанія посредствомъ неописуемой лучезарности хвалебной пѣсни Господу въ небесномъ пространствѣ. Все возносится въ высь: благоуханіе цвѣтовъ, пѣніе и полетъ птицъ, испареніе долинъ, шумъ волнъ... Все твореніе, какъ бы по слѣпому вдохновенію, стремится къ своему божественному Творцу. Умы, одаренные самымъ чистымъ свѣтомъ—свѣтомъ разума, одаренные самою сладкою гармоніею—гармоніею слова, и получившіе самый драгоцѣнный даръ—даръ крови Искупителя, пролитой въ оставленіе нашихъ грѣховъ, мы, люди, какъ жрецы храма вселенной, пріявшіе посвященіе отъ самого Бога,—мы, превосходящіе самихъ ангеловъ въ томъ, что за насъ, а не за нихъ, принесена была такая жертва, какъ Спаситель міра,—мы, одни мы, способны нарушить гармонію всего творенія нашимъ богохульствомъ, отрицаніемъ милосердія и безконечной благости Вседержителя и помраченіемъ въ себѣ той именно искры, которая дана намъ для познанія его и восхваленія. Болѣе того, развѣ поиски красоты не приводятъ насъ къ Богу? Развѣ одна часть вселенной въ Богѣ, а другая—внѣ его? Правитъ-ли одною частью исторіи Богъ, а другою—нечистая сила? Встрѣчаются въ развалинахъ, нагроможденныхъ вѣками, прекраснѣйшія статуи, представляющія боговъ древности, которые, въ свою очередь, представляютъ метаморфозы природы. Чего же вы хотите? Ужели того, чтобы

мы отвергли этотъ дѣйствительный міръ, сочли его какъ бы никогда не существовавшимъ,—сочли бы его не осуществившимся въ исторіи? Вѣдь сивиллы сходились съ пророками и со своихъ треножниковъ такъ же предчувствовали пришествіе Спасителя, какъ и отшельники, предавшіеся молитвѣ въ Палестинѣ или рыдавшіе на рѣкахъ Вавилонскихъ. Пророчества Виргилія столь же прекрасны и столь же вѣрны, какъ и пророчества Исаіи. Однимъ отцомъ церкви служитъ Платонъ, другимъ—Аристотель. Сладчайшій изъ поэтовъ язычества служитъ проводникомъ величайшему изъ поэтовъ католичества въ странствованіяхъ его по пропастямъ нашихъ скорбей и кругамъ нашей теологіи. Духъ христіанства, все покрывающій своими крыльями, можетъ служить покровомъ и для природы; она можетъ преисполниться кипучею жизнью и сообщить ее нашему тѣлу, изможденному постомъ и измученному бичеваніемъ и подвижничествомъ. Я не хочу исключить себя изъ міра, нынѣ возрождающагося. Я не хочу не видѣть красоты въ обрызганной росою фіалкѣ, въ гнѣздѣ — пріютѣ новой жизни, въ хорѣ всеобщей любви, въ надеждѣ, бьющей ключемъ отовсюду, подобно живительному соку, наполняющему весеннія почки. Не препятствуйте мнѣ бродить по полямъ, карабкаться на окутанныя облаками вершины горъ, утолять жажду, подобно птицамъ небеснымъ, у пѣнящихся ручьевъ, окунаться въ лунный свѣтъ, какъ въ укрѣпляющія силы струи, и благодарить Бога, даровавшаго намъ возможность, подобно рыбамъ въ безпредѣльномъ океанѣ, пользоваться всею этою ширью и всѣмъ этимъ раздольемъ жизни“.

Мнѣ незачѣмъ объяснять, конечно, что сознаніе значенія возрожденія для искусства не могло изойти изъ такого хаотическаго смѣшенія стараго и новаго, какое мы встрѣчаемъ въ этой рѣчи Липпи. Единственная опредѣленная идея, которая только и просвѣчиваетъ среди этой мглы перепутанныхъ понятій, есть идея признанія за природой тѣхъ эстетическихъ свойствъ, которыя были у нея отнимаемы мистиками. Но я уже указалъ на полнѣйшую зависимость этой идеи отъ интеллектуальнаго элемента міровоззрѣнія, а потому едва-ли слѣдуетъ повторять еще разъ, что изображеніе Липпи-художника идетъ мимо цѣли и совсѣмъ не внушаетъ читателю тѣхъ понятій, которыя имѣлись въ виду авторомъ романа.

Своеобразная выспренность всѣхъ рѣчей Липпи,—уже замѣченная, конечно, читателемъ,—особенно рѣзко выдающаяся въ только-что приведенномъ разглагольствованіи объ искусствѣ, приводитъ меня къ разсмотрѣнію послѣдняго изъ вопросовъ, кото-

рыхъ я предположилъ себѣ коснуться при оцѣнкѣ изображенія самого Липпи, а именно — вопроса о томъ, соотвѣтствуетъ-ли характеръ стиля рѣчей Липпи той манерѣ, которая была господствующею среди образованнаго класса итальянскаго общества въ XV вѣкѣ, или, говоря иначе, соотвѣтствуетъ-ли внѣшняя сторона изображенія Липпи тому представленію, которое мы можемъ составить въ настоящее время объ образованномъ итальянцѣ эпохи возрожденія?

Высокопарное и вычурное краснорѣчіе, которымъ отличается все, что исходитъ изъ устъ Липпи, дѣйствительно было не чуждо гуманистамъ и всѣмъ образованнымъ людямъ, вращавшимся въ ихъ обществѣ. Краснорѣчіе это было, въ самомъ дѣлѣ, томительное и удручающее. Вчитываясь въ него, затрудняешься рѣшить: является-ли расплывчатость формы, какъ слѣдствіе скудости содержанія, или все дѣло заключается въ томъ, что мысль обвивается такимъ прихотливымъ завиткомъ, что разсмотрѣть ее, какъ слѣдуетъ, становится трудно. Этого именно краснорѣчія и искали гуманисты вездѣ, даже у Аристотеля, и имъ злоупотребляли во всѣхъ своихъ многописаніяхъ, нынѣ забытыхъ даже гелертерами-спеціалистами, быть можетъ, благодаря неудобочитаемости. Воспроизводя это несносное краснорѣчіе, Кастеляръ придалъ, конечно, своему герою весьма дорогой въ историческомъ романѣ колоритъ времени; но, въ погонѣ за этимъ колоритомъ, Кастеляръ не обнаружилъ, къ сожалѣнію, никакого чувства мѣры. Не трудно видѣть, что цѣли его скорѣе соотвѣтствовало бы нѣкоторое ослабленіе или хоть непостоянство выдержки гуманическаго краснорѣчія, а никакъ не усиленіе и слишкомъ упорное поддержаніе вездѣ и при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ. Такая чисто-тоггенбурговская приверженность къ совершенно невыносимой манерѣ изложенія не могла, разумѣется, способствовать приданію рельефности идеямъ, высказываемымъ Липпи, и только стушевывала ихъ и тѣмъ дѣлала проведеніе ихъ еще болѣе неудачнымъ. Все это было бы еще небольшою бѣдою, еслибы Липпи былъ исключительно занятъ разсужденіями на философскія темы; но эта страстная, чисто и совершенно непосредственная натура не столько разсуждаетъ, сколько отдается изліянію чувствъ. Подъ вліяніемъ ихъ даже и у записныхъ гуманистовъ потокъ краснорѣчія изсякалъ и простота изложенія доходила даже до обыденности и цинизма. Напрасно ожидали мы, однако же, пощады отъ Липпи: онъ остается краснорѣчивымъ до конца и не даетъ читателю ни отдыха, ни срока.

Вотъ, для примѣра, одно изъ его любовныхъ объясненій, произносимыхъ въ уединеніи монастырской келіи.

„Все въ природѣ любитъ, — говоритъ онъ. — Отдаленное свѣтило лучами своими—этими поцѣлуями любви, порождаетъ чистое золото въ нѣдрахъ супруги своей—земли; а меня, пылкаго художника, лишаютъ того наслажденія, которое знакомо даже и холоднымъ минераламъ. Какъ ни кажется уединенною пальма въ пустынѣ, но она не живетъ одиноко: ея черно-зеленая листва сотрясается при поцѣлуѣ вѣтра и колеблется отъ восторга, когда получаетъ тотъ плодотворный зародышъ, изъ котораго возникнутъ ея плоды; а отъ моего сердца, пламенѣющаго любовью, требуютъ равнодушія, несвойственнаго даже и растеніямъ. Бабочка, пробуждаясь отъ долгаго сна и пріобрѣтая пестрыя крылья, является на свѣтъ тревожною и, совершая круговые полеты, наслаждается благоуханіемъ и преисполняется любовью; а меня, со всѣми моими яркими иллюзіями, осуждаютъ на жизнь болѣе холодную, чѣмъ жизнь насѣкомаго. Любитъ малиновка, прячущаяся между кочками вспаханнаго поля, любитъ ласточка —вѣстница весны, любитъ таинственный соловей, очаровывающій ночи своими пѣснями; даже хищныя птицы, и тѣ, убѣгая свѣта, не избѣгаютъ любви: кровожадный орелъ свирѣпствуетъ въ воздушномъ пространствѣ и обрызгиваетъ его кровью, но и онъ смиряется и смягчается въ виду своего гнѣзда; а меня, не могущаго сдерживать въ груди взрывовъ сердца, меня обрекаютъ на такую роль въ мірѣ, которая ставитъ меня ниже птицы. Разрушьте вселенную, разбейте ее въ дребезги, и вы увидите, какъ атомы влекутся одинъ къ другому таинственнымъ притяженіемъ...“

Но довольно. Оставимъ Липпи, предвосхищающаго въ XV вѣкѣ открытіе Ньютона и смѣло вставляющаго его въ свой монологъ: пора распрощаться съ нимъ совсѣмъ. Однообразіе вычурнаго краснорѣчія никогда не было, конечно, его хроническою болѣзнью; оно свойственно только неудачному его изображенію, по какой-то ироніи судьбы, имѣющему такъ мало общаго съ плѣнительностью чаръ искусства. Эта ровная, нѣсколько суздальская обрисовка внѣшней стороны Липпи отнимаетъ у его изображенія и то послѣднее достоинство, которое оно могло бы имѣть въ томъ случаѣ, еслибы представляло хоть дѣйствительно живой типъ образованнаго итальянца XV вѣка и согласовалось съ разнообразіемъ положеній, въ которыя жизнь кидала оригиналъ. Имѣя передъ собою такой типъ, мы сказали бы, что онъ, хотя и не соотвѣтствуетъ цѣлямъ автора, хотя и не вводитъ насъ во все разнообразіе вѣяній и стремленій, характеризовавшихъ

возрожденіе, не даетъ идеи о высшемъ, интеллектуальномъ, сознательномъ элементѣ кризиса, имѣвшаго мѣсто въ эту эпоху, — то, по крайней мѣрѣ, является какъ типъ реальный, живой, вѣрный хоть одной какой-нибудь сторонѣ жизни даннаго вѣка и данной страны. Что же даетъ онъ намъ теперь? Краснорѣчіе въ монастырѣ, краснорѣчіе при дворѣ Медичи, и опять краснорѣчіе при свиданіи съ Лукреціей, и еще, и еще, во время бѣгства со своею возлюбленною, въ минуту опьяненія страстью, въ трагическій моментъ страшной опасности, — словомъ, неизмѣнно и постоянно, даже въ плѣну у Тунисскаго бея, у ногъ его дочери, къ несчастью, столь же краснорѣчивой, какъ и онъ самъ, или, вѣрнѣе, какъ авторъ, заставившій упражняться въ краснорѣчіи даже и придворную челядь Тунисскаго бея.

Неудачно избравъ и столь же неудачно изобразивъ героя своего романа, Кастеляръ не восполнилъ этого недостатка удачнымъ выборомъ остальныхъ дѣйствующихъ лицъ. Поставивъ себѣ задачею изображеніе торжества эллино-римскаго міросозерцанія надъ мистицизмомъ среднихъ вѣковъ, онъ eo ipso съ особеннымъ вниманіемъ долженъ былъ остановиться надъ тою, въ высшей степени, достопримѣчательною группою литераторовъ, которая въ XV вѣкѣ была главною носительницею идеи этого торжества и, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей (Лоренцо Валли), дѣлала уже шаги къ сознательно-критическому обоснованію тѣхъ новыхъ воззрѣній, которыя въ ранній періодъ „возрожденія" вообще отличались непосредственностью и самопобудительностью (spontanéité). Фойгтъ (Voigt), Буркхардтъ (Burckhardt), Валенъ (Wahlen), Низаръ (Nizard), Грегоровіусъ (Gregorovius) давно уже дали обильный матеріалъ для характеристики гуманистовъ, и еслибы Кастеляръ воспользовался ихъ сочиненіями, онъ могъ бы дать весьма живую и яркую картину итальянскаго литературнаго движенія XV вѣка, — движенія, которое теперь хотя и забыто, но для своего времени имѣвшаго значеніе, въ высшей степени, плодотворное. Къ немалому удивленію нашему, изъ всего сонма итальянскихъ гуманистовъ, мы встрѣчаемъ только одного Поджіо при дворѣ Медичи. Этикетъ двора совсѣмъ не годится для фона той картины, на которой могъ бы обрисоваться этотъ своеобразный человѣкъ, оставившій своего рода „памятникъ нерукотворный" въ необузданно-непристойно-задорной полемикѣ своихъ „инвентовъ". Само собою разумѣется, что очеркъ Поджіо вышелъ до крайности блѣднымъ, такъ же какъ и та группа придворныхъ, среди коихъ онъ является. Согласно общему смыслу темы, избранной Кастеляромъ, ему приходилось показать намъ въ кружкѣ

придворныхъ Медичи успѣхъ вліянія той ретроградной струи, которая съ этого времени начинаетъ извращать характеръ возрожденія, съуживая его идею и внося въ нее порчу. Борьба съ мистицизмомъ остается пока еще въ своей силѣ, но результаты ея ужъ не назначаются болѣе для всего народа, а только для привилегированныхъ классовъ, проповѣдь о наукѣ для народа, на языкѣ народа забывается, а геніальный провозвѣстникъ ея предоставляется „булочникамъ, шорникамъ и тому подобному люду", отъ котораго гуманисты уже сторонятся какъ отъ profanum vulgus. У нихъ, подъ вліяніемъ княжескаго меценатства, развивается любовь къ придворной поэзіи и уединенному философствованію. Постепенное формированіе этихъ чертъ, извращающихъ возрожденіе, прекрасно подмѣчено однимъ изъ нашихъ соотечественниковъ въ трактатѣ, явившемся не только на русскомъ, но и на итальянскомъ языкахъ, а потому и принадлежащемъ къ числу тѣхъ сочиненій, невѣдѣніе которыхъ для всякаго, изучающаго эпоху возрожденія, составляетъ серьезную потерю. Нечего прибавлять, что потеря эта у Кастеляра не возмѣщена ничѣмъ, а потому въ романѣ его набралось не мало страницъ, страдающихъ рѣзкою фальшью.

Рядомъ съ гуманистами Кастеляру приходилось выставить аверроистовъ, воззрѣнія которыхъ поражали смѣлостью еще Петрарку и которые представляютъ одну изъ самыхъ передовыхъ, въ умственномъ отношеніи, группъ итальянскаго образованнаго общества. Кастеляръ прошелъ ихъ молчаніемъ и взамѣнъ вывелъ проповѣдника „вѣчнаго евангелія", значеніе котораго, стоявшее высоко въ XIII и XIV вѣкахъ, въ XV уже отцвѣло. Притомъ же воззрѣнія вѣчнаго евангелія являются у Кастеляра сильно подновленными (модернизованными), такъ что въ лицѣ проповѣдниковъ его онъ тщится выставить и провозвѣстниковъ новой науки. Эта послѣдняя выступаетъ, поэтому, совершенно ложно освѣщенною и играющею совсѣмъ не свою роль.

Затѣмъ, остаются только художники. Они, какъ то не трудно и предугадать, преимущественно заняты упражненіемъ въ краснорѣчіи, какъ при дворѣ Медичи, такъ и въ своихъ сношеніяхъ съ Липпи. Нельзя утверждать, однако же, что, выводя ихъ, Кастеляръ даетъ намъ вѣрное понятіе объ исторіи искусства въ XV вѣкѣ. Онъ, очевидно, пользовался однимъ только Вазари, да и то вовсе не критически, такъ что многое (напримѣръ, введеніе масляныхъ красокъ въ живописи, въ связи съ трагической кончиной Доминика), выдаваемое имъ за достовѣрное, давно уже отвергнуто критикой и совсѣмъ переработано (см. изслѣдованія

Истлека, Суардо, Рюленса и мн. др.). Къ тому же, все, что говорится при этомъ о смыслѣ и значеніи идеализма и реализма въ живописи, до того метафизично и неопредѣленно, что не даетъ никакого яснаго понятія о роли старинныхъ флорентинскихъ мастеровъ въ исторіи искусства. Значеніе же всѣхъ выведенныхъ въ романѣ художниковъ для основной идеи возрожденія остается совершенно неуловимо, и о нихъ говорить болѣе не стоитъ.

Вотъ все, что я имѣлъ въ виду сказать о романѣ знаменитаго испанскаго писателя. Заключеніе мое, какъ то само собою и очевидно, будетъ кратко. Кастеляръ взялъ тему въ высшей степени поучительную и интересную, но не совладалъ съ нею: онъ представилъ намъ эпоху возрожденія невѣрно, освѣтилъ ее ложно, избралъ дѣйствующихъ лицъ нецѣлесообразно и изобразилъ ихъ безжизненно и отчасти—фальшиво; въ концѣ-концовъ, онъ далъ намъ произведеніе, историческая часть котораго до послѣдней возможности блѣдна и слаба и не въ силахъ служить опорой той тенденціи, просвѣтительному характеру которой я отдалъ въ своемъ мѣстѣ полную справедливость. Въ виду такой тенденціи и прославленнаго имени автора, о неудачѣ его нельзя не пожалѣть. Быть можетъ, указаніемъ на эту неудачу и разъясненіемъ причинъ ея мнѣ удалось дать русскому читателю именно то, что хотѣлъ дать Кастеляръ испанскому. Если я въ этомъ не ошибаюсь, то могу считать взятую на себя задачу рѣшенною.

Енисейскъ, 1879.

ЛЕССИНГЪ И ЕГО „НАТАНЪ МУДРЫЙ“.

(„Натанъ Мудрый“, драматическое стихотвореніе Готгольда Лессинга. Переводъ съ нѣмецкаго Виктора Крылова. Съ историческимъ очеркомъ и примѣчаніями къ тексту перевода. Спб. 1875).

Когда, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, вышелъ въ свѣтъ русскій переводъ какого-то сочиненія одного изъ англійскихъ ученыхъ прошлаго столѣтія, рецензентъ, не помню, котораго изъ нашихъ журналовъ, замѣтилъ, разбирая переводъ, что появленіе его останется безплоднымъ по отношенію къ русскимъ читателямъ, потому что переводчикъ не позаботился снабдить его ни предисловіемъ, ни комментаріями. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ изъ русскихъ читателей, которые въ состояніи сколько-нибудь правильно отнестись къ явленіямъ иноземныхъ литературъ, да еще не современныхъ и не близкихъ къ современнымъ, всего вѣроятнѣе могутъ знакомиться съ ними непосредственно, и въ переводахъ не нуждаются; тѣ же, для которыхъ переводы эти именно и предназначаются, въ рѣдкихъ случаяхъ только могутъ судить о нихъ правильно; понимать, чтó въ данномъ произведеніи имѣетъ одно только историческое значеніе и чтó живо еще и до настоящаго времени, или дать себѣ отчетъ о тѣхъ элементахъ, изъ которыхъ сложились эти произведенія, прослѣдить за тѣми нитями, которыя связываютъ ихъ какъ съ предшествовавшимъ имъ умственнымъ развитіемъ, такъ и современными имъ явленіями въ области мысли. Не имѣя обо всемъ этомъ опредѣленныхъ понятій, читатель не въ состояніи заинтересоваться даже появляющимся переводомъ настолько, чтобы прочитать его; да еслибы усердіе его и пошло такъ далеко, то результаты такого усердія были бы сомнительны: очень часто, кромѣ сумбура въ головѣ,

читатель ничего бы не пріобрѣлъ. Естественно поэтому, что появленіе переводовъ, не снабженныхъ руководящими статьями, проходитъ у насъ тихо, мертво, безслѣдно. Переводчикъ иногда работаетъ годы, изучаетъ всю литературу избраннаго предмета, дѣлаетъ все, отъ него зависящее, для передачи подлинника вѣрно, правильно, точно, является не traditore, а дѣйствительнымъ traduttore своего автора—словомъ, обогащаетъ нашу литературу въ полномъ значеніи этого слова, а мы, что называется, и усомъ не ведемъ. Что же и удивляться, если переводная литература наша остается бѣдною при всей своей обширности и, вообще говоря, не процвѣтаетъ.

Не избѣгло общей судьбы даже и такое произведеніе, какъ „Натанъ Мудрый" Лессинга, появившееся въ русскомъ переводѣ около семи лѣтъ тому назадъ. „Мудрый" былъ принятъ такъ, какъ будто онъ вступалъ въ общество тоже мудрыхъ, которымъ ничего не предстоитъ узнать отъ него, ничему отъ него не приходится научиться... Теперь, по выходѣ въ свѣтъ того же перевода, снабженнаго прекрасною объяснительною статьею переводчика, отношеніе къ „Натану", вѣроятно, измѣнится. Теперь русскій читатель вѣрно пойметъ, наконецъ, причину той родственной любви, которою окружено имя Лессинга въ его родной странѣ.

„У нѣмца сердце радуется, когда онъ ведетъ рѣчь о Лессингѣ,—говоритъ Геттнеръ:—Лессингъ есть мужественнѣйшій характеръ въ исторіи нѣмецкой литературы. Вся его жизнь была нескончаемою войною и побѣдою... Эта война и побѣда доставили нѣмцамъ обладаніе свободною наукою и произвели проникновеніе ея въ правы и умонастроеніе общества". (H. Hettner, Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhundert). „Ни одинъ нѣмецъ,—говоритъ Гейне,—не можетъ произнести имя Лессинга, не чуя въ груди своей болѣе и менѣе звучнаго отклика. Лессингъ—наша гордость и наша радость..." (H. Heine. L'Allemagne). „Когда произносится имя Лессинга,—говоритъ Целлеръ:—тотчасъ же вспоминаются тѣ заслуги, которыя оказалъ этотъ рѣдкій человѣкъ нашей литературѣ и всей нашей духовной жизни. Величіе его зиждется не на богатой послѣдствіями обработкѣ отдѣльной области, но на всестороннемъ его вліяніи, которое, исходя, подобно искрамъ, изъ этого огненнаго духа, воспламеняло и освѣщало все, до чего только онъ ни прикасался" (Ed. Zeller. Gesch. der deutschen Philosophie).

Рядъ подобныхъ цитатъ можно бы сдѣлать очень длиннымъ: г. Крыловъ справедливо замѣчаетъ, что во всякой нѣмецкой

книгѣ, въ которой спеціально или даже вскользь говорится о Лессингѣ, видна черта теплой къ нему привязанности. Приведенныхъ выписокъ достаточно, впрочемъ, чтобы дать понятіе о характерѣ отношеній къ Лессингу его соотечественниковъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, показать въ общихъ чертахъ основы этихъ отношеній. Въ Лессингѣ нѣмцы чтутъ отца новѣйшей умственной жизни всего нѣмецкаго народа, главу того движенія мысли, которое блещетъ цѣлымъ рядомъ именъ, имѣющихъ обще-европейское значеніе и, притомъ, значеніе первостепенное.

Но, какъ ни колоссальна разносторонняя дѣятельность Лессинга, какъ ни важны его сочиненія для разнообразныхъ отраслей умственной дѣятельности: „Воспитаніе человѣческаго рода — для философіи исторіи, „Лаокоонъ“ — для искусства и поэзіи, „Сара Сампсонъ“, „Мина фонъ-Барнгельмъ“, „Эмилія Галотти“, „Драматургія“—для театра, „Литературныя письма“— для критики и исторіи литературы, „Анти-Гётце“ —для критики и теологіи, и т. д., тѣмъ не менѣе, „Натанъ Мудрый“, какъ „духовное завѣщаніе, передающее потомству сумму истинъ, завоеванныхъ борьбою и мужествомъ Лессинга“, какъ „проявленіе всей геніальности его разума, всей его гуманной вѣры и надежды, какъ монументальный итогъ всего вѣка просвѣщенія“ — „Натанъ“ стоитъ выше ихъ всѣхъ и имѣетъ самое глубокое, истинно всеобъемлющее значеніе.

Таково произведеніе, лежащее передъ нами въ первомъ и пока еще единственномъ русскомъ переводѣ. Ужели и у насъ не порадуется сердце при знакомствѣ съ такимъ сокровищемъ мысли; ужели мы, хоть черезъ сто лѣтъ послѣ нѣмцевъ, не примемъ съ распростертыми объятіями носителя того, чѣмъ мы еще такъ бѣдны; ужели и мы, въ свою очередь, не заслушаемся Мудреца-Натана, говорящаго по-русски?.. Или, быть можетъ, оттолкнемъ мы его отъ себя, отвернемся отъ него, когда онъ скажетъ намъ что —

„Легче набожно мечтать,
Чѣмъ поступать и честно, и разумно!

или оскорбимся, принявъ за горькую иронію его восклицаніе:

„Ахъ! Еслибъ мнѣ въ васъ пришлось найти
Хотя однимъ бы человѣкомъ больше,
Которому довольно и того,
Что носитъ онъ названье человѣка“.

Какъ бы то ни было, а очень мнѣ хочется возбудить охоту въ васъ, читатель, узнать это замѣчательное произведеніе, если только до сихъ поръ вы его еще не знаете.

Начнемъ съ Лессинга, а тамъ перейдемъ и къ его „Натану“.

I.

Лессингъ родился въ 1729 году, въ глухомъ провинціальномъ городкѣ—Каменцѣ, гдѣ отецъ его занималъ должность пастора. Лишь только маленькій Готгольдъ Эфраимъ сталъ лепетать, какъ его начали учить молитвамъ. Скоро затѣмъ онъ выучился читать по библіи и катехизису. Первое понятіе о поэзіи онъ получилъ, заучивая наизусть духовныя пѣсни, которыя слышалъ каждое утро и каждый вечеръ во время общихъ семейныхъ молитвъ.

Однообразіе впечатлѣній длилось, впрочемъ, до тѣхъ поръ, пока мальчикъ оставался подъ болѣе или менѣе исключительнымъ присмотромъ матери, женщины довольно ограниченной, только и мечтавшей о томъ, чтобы и сынъ ея сдѣлался когда-нибудь такимъ же пасторомъ, какимъ были его отецъ, дѣдъ, прадѣдъ. Когда же мальчикъ подросъ и ему стало доступно вліяніе отца—горизонтъ его понятій получилъ возможность значительно расшириться, такъ какъ старикъ Лессингъ вовсе не принадлежалъ къ числу тѣхъ узкихъ и фанатическихъ піэтистовъ, для которыхъ обряды и формы того исповѣданія, къ которому они принадлежали, заслоняютъ собою и общій смыслъ религіи, и безконечное разнообразіе человѣческихъ интересовъ, вызываемыхъ жизнью. Іоганнъ-Готфридъ Лессингъ не даромъ былъ сыномъ того Теофила Лессинга, который, еще въ 1670 году, избралъ темою своей докторской диссертаціи — „Религіозную терпимость“, которую, притомъ же, онъ понималъ весьма широко. Іоганнъ Готфридъ былъ недюжиннымъ пасторомъ: съ обычнымъ обиліемъ дѣтей онъ соединялъ необычное обиліе знанія: кромѣ обоихъ древнихъ языковъ, онъ основательно зналъ языкъ еврейскій и, чтó было особенною рѣдкостью для пастора его времени, зналъ еще языки французскій и англійскій. Исторія реформаціи и исторія церкви были любимыми предметами его занятій въ теченіи всей долгой его жизни. Сочиненія его свидѣтельствуютъ о его умѣ, хотя и вращавшемся постоянно въ рамкахъ теологическаго міросозерцанія, но никогда не засыпавшемъ, всегда дѣятельномъ и пытливомъ.

Но, кромѣ рода занятій отца, и родъ его жизни имѣлъ на Лессинга громадное вліяніе, не исчезнувшее во всю жизнь. Практическую мораль онъ считалъ высшимъ выраженіемъ своего міровоззрѣнія. Благотворительность его не отличала чужихъ отъ своихъ и проникала всюду, куда только могла проникнуть. Она не походила на то буржуазное мягкосердіе, которое надрывается надъ царапиной у собственнаго своего ребенка и не хочетъ знать о томъ, что совершается въ подвалахъ и на чердакахъ; еще менѣе похожа была она на то изувѣрское „совершеніе добрыхъ дѣлъ", которое щедрою рукою сыплетъ на богадѣльни, больницы, пріюты и т. д. и у котораго нѣтъ теплаго слова для близкихъ, для домашнихъ, для всѣхъ тѣхъ, жизнь которыхъ можно отравить втихомолку. У старика-Лессинга сердце билось для всякаго человѣческаго горя и откликалось на всякій вздохъ, на всякую слезу. Его милый образъ носился, конечно, передъ сыномъ, когда тотъ заставлялъ своего Натана говорить, что человѣкъ для человѣка милѣе ангела и что легче набожно мечтать, чѣмъ поступать разумно и честно.

Исполнилось Лессингу 13 лѣтъ, и вотъ—онъ уже въ школѣ, въ знаменитой въ свое время Fürstenschule zu Sanct Afra, въ Мейсенѣ. И, въ самомъ дѣлѣ, учебное заведеніе это было въ своемъ родѣ достопримѣчательностью. Цѣль его заключалась, главнымъ образомъ, въ приготовленіи поборниковъ реформаціи и евангелическаго исповѣданія вообще. Цѣли этой думали достичь посредствомъ строго-выдержаннаго классическаго образованія. Заведеніе было закрытое и устроено по монастырски: богослуженіе, молитвы и толкованіе библіи шли рука объ руку съ древними языками. Что же касается нѣмецкаго языка и нѣмецкой литературы, то они были скорѣе терпимы, нежели поощряемы. Присмотръ за воспитанниками былъ очень строгій, но чуждъ педантства и безсмысленной требовательности.

Такая школа, какъ замѣчаетъ Штаръ (A. Stahr. G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke) имѣла, при всѣхъ своихъ недостаткахъ, неоцѣненное преимущество предъ современными нѣмецкими гимназіями. Преимущество это заключалось въ томъ, что она предоставляла гораздо болѣе широкій просторъ личной самодѣятельности, въ высшей степени стѣсненной въ нынѣшнихъ гимназіяхъ непомѣрнымъ количествомъ учебныхъ часовъ и слишкомъ обременительными для учащихся внѣклассными занятіями. Въ мейсенской школѣ учебные часы служили только для того, чтобы показать, „гдѣ слѣдуетъ искать умственную пищу и какъ ею пользоваться". Этотъ порядокъ обученія былъ особенно благо-

творенъ для такихъ натуръ, какова была натура Лессинга: онъ умѣлъ воспользоваться предоставленною ему самостоятельностью и много лѣтъ послѣ вспоминалъ о счастливыхъ годахъ, проведенныхъ въ Мейсенѣ. Большое значеніе имѣло также и отсутствіе того шума и тѣхъ развлеченій, которыя неизбѣжно оказываютъ свое вліяніе на воспитанниковъ заведеній, находящихся въ большихъ городахъ; хотя, съ другой стороны, Мейсенъ временъ Лессинга не долженъ возбуждать у читателя представленіе о какомъ-нибудь Нѣжинѣ тѣхъ блаженныхъ временъ, когда лицейская интеллигенція была одержима такою-же умственною спячкою, какъ и все это захолустье. Въ Мейсенѣ умственная жизнь бодрствовала: учителя и воспитатели стояли на высотѣ своего призванія: ихъ не засасывало гнилое болото мѣстной жизни; воспитанники, по окончаніи курса, выходили далеко не невѣждами, — словомъ, это было совсѣмъ не такъ, какъ можетъ представляться намъ, видѣвшимъ представителей интеллигенціи уѣздныхъ трущобъ. Но если общій уровень учениковъ мейсенской школы былъ не низокъ, то натура, столь богато одаренная, какъ натура Лессинга, имѣла возможность развить многія характеристическія черты своей будущей дѣятельности. Еще въ школѣ, Теренцій и Плавтъ сдѣлались его любимыми писателями, и на творенія ихъ онъ привыкъ смотрѣть, какъ на источники знанія жизни. Здѣсь же началъ устанавливаться у него и взглядъ на древность вообще. Въ ней онъ склоненъ былъ, всего прежде, видѣть средство къ познанію открывавшагося въ ней человѣческаго духа и человѣчности вообще. Онъ не увлекался поэтому одною только филологическою стороною изученія древней умственной жизни, но начиналъ смотрѣть на нее широко, начиналъ цѣнить всѣ высокія ея проявленія: онъ переводилъ Евклида и работалъ надъ исторіею математики у древнихъ. На изученіе языка онъ смотрѣлъ только какъ на средство для достиженія знаній, а не какъ на цѣль образованія, и былъ проникнутъ убѣжденіемъ, что, безъ знанія математики, естественныхъ наукъ и философіи, образованіе не можетъ считаться удовлетворительнымъ.

Въ 1746 году, Лессингъ окончилъ курсъ мейсенской гимназіи. Въ этомъ же году онъ вступилъ въ лейпцигскій университетъ. Переходъ отъ скромнаго Мейсена къ большому торговому и промышленному центру, какимъ и тогда уже былъ Лейпцигъ, къ центру всей нѣмецкой книжной торговли и пункту весьма оживленной литературной дѣятельности, не могъ не быть для Лессинга въ высшей степени поразительнымъ. Первые мѣсяцы, онъ, по его собственнымъ словамъ, былъ какъ бы оглушенъ тѣмъ,

чтò вокругъ него совершалось, и старался сколь возможно болѣе уединиться, какъ бы не рѣшаясь вступить въ общество, представлявшее для него на каждомъ шагу столько новаго и необыкновеннаго. Но едва, наконецъ, сдѣлалъ онъ первые шаги въ этомъ обществѣ, какъ увидѣлъ, что Мейсенъ для этого не далъ ему рѣшительно ничего. Чтобы имѣть возможность жить въ новой стихіи, въ которую онъ попалъ, чтобы имѣть возможность обращать вліяніе ея себѣ на благо, необходимо было всего прежде научиться вращаться въ ней. И онъ началъ изучать жизнь непосредственно, не пренебрегая ничѣмъ, чтò могло бы дать ему превосходство надъ другими въ какомъ бы то ни было отношеніи. Въ сравнительно короткое время ему дѣйствительно удалось овладѣть всѣмъ, что было необходимо для его цѣли, и затѣмъ поставить себя въ лейпцигскомъ обществѣ такъ, какъ, конечно, не съумѣлъ бы себя поставить заурядный молодой провинціалъ, сынъ бѣднаго пастора.

Университетъ, въ который вступилъ Лессингъ, былъ въ то время знаменитѣйшимъ университетомъ всей Германіи и, по господствовавшему въ ней духу, могъ въ высшей степени благопріятствовать дальнѣйшему развитію того направленія, которое обозначилось уже въ Лессингѣ, и которое онъ начиналъ уже сознавать. Въ Лейпцигѣ между профессорами блисталъ Эрнести. Этотъ талантливый ученый много способствовалъ эстетическому развитію литературнаго вкуса Лессинга, руководя его при изученіи древнихъ поэтовъ. Еще болѣе сдѣлалъ для Лессинга, предшественникъ Винкельмана — Кристъ, умонастроеніе котораго удивительно гармонировало съ начинавшимъ уже складываться строемъ понятій Лессинга. Обладая громадными знаніями и будучи первымъ, придавшимъ оживленіе мертвому и педантическому изученію древности, бывшему до него въ Германіи повсемѣстнымъ, Кристъ былъ еще и человѣкомъ свободномыслящимъ, отрѣшившимся отъ рутины во многихъ отношеніяхъ и всю свою жизнь преслѣдовавшимъ любимую свою идею — идею связи науки и жизни. Кристъ, надо еще прибавить ко всему этому, всегда выражалъ идеи свои въ формахъ, сильно очерченныхъ и обладалъ значительнымъ полемическимъ талантомъ. Такимъ образомъ, главныя черты его характера, столь родственныя основнымъ чертамъ характера Лессинга, не могли не вліять на послѣдняго самымъ могущественнымъ образомъ въ ту юношескую пору жизни, когда впечатлѣнія принимаются жадно и когда они особенно плодотворны. Изъ другихъ профессоровъ, только профессоръ философіи Кестнеръ успѣлъ привлечь Лессинга, который съ неизмѣн-

ною акуратностью посѣщалъ устроенныя Кестнеромъ философскія бесѣды. Кестнеръ, впрочемъ, не могъ удовлетворить его вполнѣ, и, по сдѣланной еще въ Мейсенѣ привычкѣ, Лессингъ старался дополнить путемъ чтенія то, чего не давала ему школа. Сперва онъ занялся господствовавшей тогда философіей Вольфа, но, подъ вліяніемъ выработавшейся уже въ немъ потребности слѣдить за историческимъ развитіемъ занимавшей его идеи, онъ вскорѣ обратился къ источнику Вольфа—Лейбницу, а затѣмъ и къ древнимъ философамъ. Любимымъ его философомъ въ эту эпоху былъ Лейбницъ; но къ Лейбницу влекли Лессинга не система, а характеръ и складъ мыслей Лейбница, какъ человѣка дѣятельнаго и живого, и въ самой системѣ даже его привлекалъ всего болѣе принципъ индивидуализма и самобытности.

Подъ вліяніемъ такихъ благопріятныхъ условій, кругъ знаній Лессинга, за время пребыванія его въ Лейпцигѣ, значительно расширился; идея связи науки и жизни опредѣлилась, разлилась, окрѣпла. Но это еще не все, что далъ Лессингу Лейпцигъ. Здѣсь Лессингъ научился еще тому, чему, по его собственному выраженію, всего успѣшнѣе можно было научиться именно въ Лейпцигѣ—онъ научился быть литераторомъ. Лейпцигъ представлялъ тогда поле самой кипучей литературной дѣятельности: всѣ почти молодые люди, отличавшіеся талантливостью, принимали участіе въ журналистикѣ, и Лессингъ, само собою разумѣется, былъ не изъ послѣднихъ. Но вступая въ общество литераторовъ, тогда еще совершенно отрозненное отъ массъ и представлявшее своего рода государство въ государствѣ, Лессингъ, хотя еще и юноша, внесъ въ него цѣль совершенно новую. Онъ указывалъ на необходимость раздвинуть узкія границы вліянія литературы и начать возвѣщать то, что возвѣщать было нужно, не однимъ только своимъ собратьямъ-литераторамъ, но и всему народу. Теперь, конечно, онъ не могъ еще достигнуть этой цѣли, но онъ ее уже поставилъ себѣ и достигъ впослѣдствіи.

Въ Лейпцигѣ же Лессингъ впервые познакомился и съ театромъ и впервые видѣлъ на сценѣ свои произведенія.

Такимъ образомъ, когда, въ 1748 году, не окончивъ курса, Лессингъ оставилъ Лейпцигъ, всѣ основныя черты характера его, какъ человѣка, мыслителя, ученаго, литератора, уже были въ немъ явственно обозначены и обозначены такъ, что объ исполненіи завѣтныхъ надеждъ матери нѣчего было и думать. Естественно, что Лессингъ былъ далекъ и отъ тѣни желанія сдѣлаться пасторомъ. Уже мейсенская школа, какъ это часто бываетъ и съ нашими школами, подготовила въ Лессингѣ совер-

шенно не то, что хотѣла, и думала подготовить; Лейпцигъ же, сильно возбудивъ его умственную дѣятельность въ направленіи свѣтскомъ, живомъ, разностороннемъ, окончательно убилъ въ немъ охоту къ перенесенію того формализма и того служенія буквѣ, которыя неизбѣжно налагаются пасторскимъ званіемъ. Натура юноши-Лессинга, на той степени развитія, на которой онъ стоялъ, требовала уже русла болѣе глубокаго и болѣе широкаго, чѣмъ то, по которому обычно протекаетъ жизнь пастора; его умъ требовалъ полной, безграничной свободы, рѣшительнаго устраненія всѣхъ помѣхъ къ достиженію яснаго самосознанія и самоопредѣленія. Въ 20 всего лѣтъ онъ высказывалъ отцу, что „религія— не такая вещь, которую слѣдуетъ брать на вѣру у своихъ предковъ". „Время покажетъ,—говоритъ онъ при этомъ:—кто лучшій христіанинъ – тотъ ли, кто держитъ христіанскія правила въ памяти и у котораго они часто и на языкѣ, кто ходитъ въ церковь и исполняетъ обряды, потому что они обычны, или тотъ, кто, по благоразумномъ сомнѣніи, стремится достичь до убѣжденія путемъ изслѣдованія".

Молодой, смѣлый, многознающій, разумный и остроумный пріѣхалъ онъ въ Берлинъ. Кромѣ своихъ способностей у него не было другой опоры. Съ этого времени начинается его самостоятельная жизнь.

II.

Въ скитальческой, многотрудной, богатой самою разнообразною дѣятельностью жизни Лессинга особенно важное значеніе имѣетъ его пятилѣтнее пребываніе въ Бреславлѣ, отъ 1760 до 1765 года. Это были годы добровольнаго удаленія отъ утомительныхъ срочныхъ умственныхъ занятій, отъ жизни, полной треволненій, столкновеній, заботъ, невѣдомыхъ человѣку, чуждому литературы и журналистики и скоро подламывающихъ того, кому они вѣдомы. Лессингу хотѣлось во-время спасти свои силы, начинавшія уже ощущать тягость берлинской жизни: онъ пишетъ, что сытъ Берлиномъ по горло, что дѣятельность его требуетъ паузы, что между книгами пожилъ онъ уже вдоволь, пора-де пожить, наконецъ, и между людьми. Онъ удаляется въ Бреславль, беретъ тамъ мѣсто чиновника съ хорошимъ содержаніемъ и, получивъ возможность работать только опредѣленное число часовъ въ день, находитъ истинный отдыхъ въ занятіяхъ, избранныхъ по влеченію, въ трудахъ, задуманныхъ ранѣе, въ изученіи того, что считалъ необходимымъ узнать въ видахъ будущаго.

Къ концу пребыванія своего въ Бреславлѣ, Лессингъ дѣйствительно видѣлъ, что онъ не обманулся въ разсчетѣ. Вскорѣ по выздоровленіи отъ сильно измучившей его лихорадки, онъ пишетъ къ Рамлеру: „серьёзная эпоха моей жизни приближается; я начинаю становиться зрѣлымъ человѣкомъ и льщу себя мыслью, что вмѣстѣ съ этою злою лихорадкою минуютъ мои послѣднія юношескія бредни“.

Мы увидимъ сейчасъ, что съ этой поры, въ самомъ дѣлѣ, достигаютъ зрѣлости тѣ элементы, изъ которыхъ потомъ слагается окончательное міросозерцаніе Лессинга. Теперь же остановимся на минуту надъ первымъ періодомъ самостоятельной жизни Лессинга — періодомъ, далеко не столь ничтожнымъ, какъ можно заключить изъ приведенныхъ выше словъ самого Лессинга, и далеко не составляющимъ пробѣла въ ходѣ его развитія, начавшимъ опредѣляться, какъ мы уже видѣли, еще въ Лейпцигѣ. Въ этотъ первый двѣнадцатилѣтній періодъ, Лессингъ весьма плодотворно работалъ уже для преобразованія нѣмецкой литературы и всего склада нѣмецкой образованности и, вмѣстѣ съ другими замѣчательными современниками своими, успѣлъ ужъ положить твердое основаніе для борьбы противъ господствовавшихъ въ то время пошлости, педантства, піэтизма, клерикализма, мечтательности, морализированья, размазыванья—словомъ, всего, что̀ враждебно свободнымъ движеніямъ духа, свѣтлой поэзіи жизни и независимости науки. Фельетоны Лессинга въ берлинской газетѣ, а потомъ и „Литературныя письма“, наполнявшіяся въ первые годы исключительно статьями Лессинга и его друзей, имѣютъ громадное значеніе въ этомъ отношеніи. Въ фельетонахъ онъ имѣлъ случай обнаруживать свои обширныя познанія и самостоятельный взглядъ на литературныя произведенія, критикомъ которыхъ явился. Берлинскіе ученые и теологи отнеслись къ нему сперва свысока, но тѣмъ не менѣе критическій талантъ его скоро сталъ внушать страхъ и заставилъ уважать себя. Лессингъ въ этотъ періодъ времени представляетъ собою замѣчательный типъ независимаго литератора: онъ писалъ популярно, въ самой легкой изъ литературныхъ формъ и, работая ради хлѣба, сохранялъ безусловно нравственную самобытность и достоинство, не опираясь ни на какой оффиціальный титулъ, ни на какую ученую степень оффиціальнаго происхожденія. Въ это время онъ былъ всего только studiosus medicinae, т.-е. выражаясь, какъ у насъ принято, недоучившійся студентъ. Хлѣбъ, который онъ зарабатывалъ, былъ скуденъ, но зато, какъ замѣчаетъ Штаръ, заслуженныя имъ критическія шпоры были настоящія золотыя шпоры критическаго

рыцарства. Недаромъ и въ новѣйшее даже время онъ былъ признанъ первымъ европейскимъ критикомъ (Маколей). „Не позднѣйшія сочиненія Лессинга заслуживаютъ наибольшаго удивленія, —говоритъ его біографъ Данцель:—сочиненія эти принадлежатъ зрѣлому возрасту, тому періоду, когда Лессингъ пріобрѣлъ обширную опытность и изучилъ многосторонне лучшее всѣхъ литературъ. Но, что двадцатидвухлѣтній юноша съ такою свободою, твердостью и искусствомъ съумѣлъ стать выше партій, къ которымъ въ то время, точно какъ бы по закону Солона, необходимо долженъ былъ принадлежать всякій, — вотъ чтò по-истинѣ изумительно“. Еще бóльшее, чѣмъ берлинскіе фельетоны, имѣютъ значеніе „Литературныя письма“, въ которыхъ критическая сила, обнаруженная имъ при самомъ началѣ литературнаго поприща, достигла поразительной высоты и стала всесокрушающею. „Изъ „Литературныхъ писемъ“ Германія въ первый разъ узнала о Шекспирѣ, какъ истинно великомъ поэтѣ... — говоритъ Шлоссеръ. — При ихъ помощи поэзія освобождалась, по крайней мѣрѣ, отъ пошлости. Прозу критика также заставила принять другой тонъ. Своими умными и острыми разборами, написанными чистымъ нѣмецкимъ языкомъ, Лессингъ и его друзья показали, что можно писать безъ тяжелаго школьнаго педантства, безъ готшедтовской тривіальности и безъ плаксивой заоблачности поклонниковъ клопштоковой поэзіи... Прежде ни одинъ писатель не воспользовался примѣромъ, который показали Лессингъ и Мендельсонъ въ брошюрѣ „Попе-Метафизикъ“; теперь „Литературныя письма“ ободряли всякую попытку обратить философію изъ школьной науки въ живую“ („Исторія восемнадцатаго столѣтія“, 2 изд. II. 420).

Въ теченіе этого же періода, путемъ чтенія и размышленія, зрѣла и философская мысль Лессинга. Плоды ея, выразившіеся въ нѣсколькихъ небольшихъ сочиненіяхъ, свидѣтельствуютъ, до какой степени возвышался уже онъ въ это время надъ своими современниками. Его „Мысли о гернгутерахъ“ полны замѣчательно-глубокой критики философіи его времени — критики, не щадившей и самого Лейбница и съ особенною силою ратовавшей противъ философскаго догматизма вообще. Еще большее значеніе имѣетъ упомянутое выше сочиненіе „Попе-Метафизикъ“, написанное имъ въ сотрудничествѣ съ Мендельсономъ. Здѣсь неумолимой критикѣ подвергается оптимизмъ лейбнице-вольфовой школы и разсматривается вопросъ объ отношеніи философіи къ поэзіи съ такою необычайною для того времени простотою, силою и изяществомъ, что и до сихъ поръ даже сочиненіе это остается образцовымъ въ своемъ родѣ. Здѣсь въ первый разъ упоминается

имя Спинозы, хотя знакомство съ этимъ писателемъ, по мнѣнію I. Якоби („Lessing als Philosoph"), врядъ-ли въ это время было у Лессинга непосредственнымъ. Такое знакомство принадлежитъ бреславльской эпохѣ.

Пять лѣтъ, проведенныхъ въ Бреславлѣ, какъ я замѣтилъ выше, имѣли громадное значеніе въ жизни Лессинга. Это время, какъ говоритъ I. Г. Фихте, было „собственно эпохою опредѣленія и укрѣпленія его духа—эпохою, когда онъ, имѣя возможность не давать своей литературной дѣятельности внѣшняго направленія и будучи занятъ дѣлами совершенно иного рода—дѣлами, въ которыя ему не приходилось углубляться, обратился на самого себя и въ себѣ самомъ пустилъ корни. Съ этого времени сталъ онъ проявлять неустанное стремленіе ко всему глубокому и непреходящему во всѣхъ человѣческихъ знаніяхъ" (Цит. у I. Якоби). Переходъ этотъ, по мнѣнію большинства нѣмецкихъ писателей, изучавшихъ Лессинга, слѣдуетъ приписать вліянію Спинозы, съ философіей котораго Лессингъ познакомился именно въ Бреславлѣ.

Руководящей идеей міросозерцанія Лессинга до этого времени была идея дуализма; у Спинозы впервые встрѣтилъ онъ величественное единство пантеистической философіи, произведшее на него, какъ мы уже знаемъ, сильное впечатлѣніе. Лессингъ былъ, конечно, слишкомъ самобытенъ, чтобы подчиниться Спинозѣ рабски; но не подлежитъ сомнѣнію, тѣмъ не менѣе, что пантеизмъ этого мыслителя, его ученіе о нравственности и самая его личность прошли чрезъ сознаніе Лессинга далеко не безслѣдно. И, если вѣрно, что „его Credo не написано ни въ какой книгѣ", какъ онъ самъ сказалъ о себѣ въ разговорѣ съ Якоби, то также вѣрно и то, что, „если ему приходится называться чьимъ-нибудь послѣдователемъ, то развѣ только послѣдователемъ Спинозы" и что для него „не было другой философіи, кромѣ философіи Спинозы", какъ онъ замѣтилъ это въ томъ же разговорѣ.

Существенное значеніе и достоинство Спинозы заключается въ томъ, что онъ отвергъ идею абсолюта, какъ внѣміроваго бытія, и, отождествивъ ее съ идеей природы, выставилъ противоположность своего всеобъемлющаго цѣлаго раздвоенному воззрѣнію теологизировавшихъ мыслителей. Этому трактату въ особенности и слѣдуетъ приписать то обаятельное вліяніе на умы, которое онъ сохранилъ даже до новѣйшаго времени. Такое обаяніе присуще, конечно, не одной только теоретической части ученія Спинозы, но и части практической. Какъ первая даетъ обще-философскія основы міросозерцанія, такъ вторая открываетъ цѣлый

рядъ руководящихъ принциповъ въ частныхъ вопросахъ. Особенно блестящи здѣсь доводы необходимости полной свободы мысли въ области религіи и философіи. Основанія этой свободы, вкратцѣ, слѣдующія: различіе людей нигдѣ не сказывается такъ, какъ въ ихъ мнѣніяхъ, и особенно религіозныхъ: чтò у одного вызываетъ благоговѣніе, то другого смѣшитъ; поэтому, всякому слѣдуетъ предоставить рѣшать самому, во чтó онъ желаетъ вѣровать, если только вѣра побуждаетъ его къ добрымъ дѣламъ. Государство должно заботиться не о мнѣніяхъ, до которыхъ не достигаетъ его власть, а только о дѣяніяхъ. Вѣра, религія и теологія не имѣютъ, вообще говоря, никакого теоретическаго значенія; ихъ значеніе исключительно практическое: оно заключается въ томъ, что онѣ ведутъ къ добродѣтели и благоденствію тѣхъ, которые неспособны еще руководиться разумомъ; безумно, поэтому, искать познанія вещей въ теологіи. Истина—не ея задача. Философія и теологія, поэтому, не имѣютъ ничего между собою общаго.

Внутренній кризисъ, пережитый Лессингомъ въ Бреславлѣ, совершился, конечно, не вдругъ. Сперва онъ неизбѣжно долженъ былъ пережить борьбу между міросозерцаніемъ, усвоеннымъ чрезъ воспитаніе, и новымъ, которое онъ избиралъ свободно и сознательно; и только тогда, когда борьба эта закончилась, могъ онъ сказать, что сталъ зрѣлымъ человѣкомъ. Несомнѣнно же, что эпоха зрѣлости проникнута у него идеями Спинозы: идеи эти обнаруживаются во всемъ, чтó онъ писалъ въ это время, часто въ самыхъ мелкихъ замѣткахъ и незначительнѣйшихъ намекахъ. Даже и тогда, когда вновь открытыя сочиненія Лейбница, „Nouveaux essais“, опять привлекли вниманіе Лессинга къ изученію системы этого мыслителя, онъ твердо держится въ основѣ идей Спинозы, съ его точки зрѣнія изучаетъ Лейбница и желаетъ даже видѣть и въ немъ послѣдователя того же избраннаго имъ ученія. „Это умозрительное ученіе, — по словамъ І. Якоби, — сообщило Лессингу ту глубину взгляда, которую онъ постоянно обнаруживаетъ съ этихъ поръ въ области литературы такъ же, какъ и въ области искусства и религіи; оно именно, вопреки преобладанію у Лессинга анализирующаго разсудка, вопреки склонности его къ рѣзкимъ разграниченіямъ, сообщило ему способность схватывать общее во всякой частности и во всякомъ отдѣльномъ членѣ цѣлое; другими словами: оно создало въ немъ то творчество и искусство критики, которому удивляется потомство“.

Съ этого времени начинается и тотъ рядъ произведеній Лессинга, выше которыхъ, по словамъ Шлоссера, „ничего нѣтъ и не будетъ въ нѣмецкой литературѣ“. Въ 1766 году появился

„Лаоконъ“, въ 1767—„Мина фон-Барнгельмъ“, въ 1768 и 1769—полемическія статьи противъ Клоца, между 1767 и 1770 —„Драматургія“, въ 1775—„Эмилія Галотти“; съ 1770 года начинаютъ появляться теологическіе его трактаты и статьи, приведшія къ „Натану Мудрому“, появившемуся въ 1779 году.

Я уже говорилъ, что еще въ 1754 году, когда Лессингъ писалъ фельетоны въ берлинской газетѣ, обнаружилъ онъ оригинальный, глубокій и живой взглядъ на искусство; теперь, въ полномъ цвѣтѣ своей зрѣлой мысли, онъ задумалъ написать обширное сочиненіе, которое должно было обнять всю разнообразную область эстетики. Планъ этотъ, къ несчастью, не осуществился, и даже та часть его, которая была уже написана и вышла подъ заглавіемъ: „Лаоконъ или о границахъ между живописью и поэзіею“, представляетъ неотдѣланный очеркъ; пополненіе и обработка этого очерка, какъ видно изъ оставшихся послѣ Лессинга бумагъ, все откладывались и никогда не осуществились. „И въ этомъ отрывочномъ видѣ, однако же,—говоритъ Штаръ:—сочиненіе это стало истиннымъ дѣломъ освобожденія для эстетической стороны культуры и литературы нѣмецкаго народа“. Въ „Лаоконѣ“ дѣло идетъ объ оцѣнкѣ художественныхъ произведеній, разъясненіи вопросовъ исторіи искусства и опредѣленіи значенія истинной поэзіи въ противоположность господствовавшей тогда описательной поэзіи и стихоплетству. На этой послѣдней мысли сосредоточивается главное значеніе трактата, который, дѣйствительно, и послужилъ основаніемъ новымъ понятіямъ по отношенію къ произведеніямъ поэтическаго творчества и былъ тою заслугою Лессинга, благодаря которой онъ справедливо считается основателемъ той эстетической теоріи, которая господствовала въ слѣдующій затѣмъ періодъ исторіи нѣмецкой литературы и прославилась именами Гёте и Шиллера.

Чѣмъ былъ Лаоконъ для поэзіи вообще, тѣмъ стала „Драматургія“ для поэзіи драматической. Еще менѣе обработанная, чѣмъ „Лаоконъ“, „Драматургія“ представляетъ собою философію драматической поэзіи. Въ сочиненіи этомъ Лессингъ далъ въ летучихъ листкахъ, являвшихся, повидимому, вслѣдствіе случайныхъ поводовъ, нѣчто законченное, цѣлое, представлявшее гармоническій ходъ одной общей развивавшейся идеи. Къ этому надо прибавить свойственное Лессингу ясное и высокоизящное изложеніе и увлекательность, которыя онъ умѣлъ придавать всему, о чемъ писалъ. Всѣ эти свойства „Драматургіи“ объясняютъ громадный успѣхъ ея, вызвавшій, вслѣдъ за появленіемъ перваго изданія, еще три. Такимъ образомъ, вліяніе „Драматургіи“ было чрезвы-

чайно обширно и распространялось чрезъ посредство драматической поэзіи и на самую жизнь образованнаго общества, особенно средняго его класса, на нравы, вкусы и понятія, которыя, благодаря вліянію этому, значительно измѣнились.

Осуществленіемъ теоріи, изложенной въ „Драматургіи“, является „Эмилія Галотти“—произведеніе, пережившее цѣлый рядъ поколѣній и сохранившее и до сихъ поръ всю силу своего обаянія. „Сколько,—говоритъ Штаръ:—жизненной силы въ произведеніи, которое, будучи первымъ по времени въ нѣмецкой литературѣ, возникло въ самомъ началѣ новой эпохи, произвело въ литературѣ этой переворотъ и побѣдоносно пережило столько фазисовъ развитія нѣмецкаго духа, тогда какъ почти всѣ современныя ему произведенія, не исключая и тѣхъ, которыя были одобрены самимъ Лессингомъ, такъ же, какъ почти всѣ произведенія слѣдующаго затѣмъ періода и позднѣйшія, были забыты, исчезли изъ кругозора націи“.

Написанная ранѣе „Эмиліи Галотти“ „Мина фон-Барнгельмъ“ также не лишена значенія. Этимъ произведеніемъ, какъ говоритъ Шлоссеръ, „Лессингъ оказалъ безсмертную услугу для пробужденія нѣмецкой націи къ національной и гражданской жизни, къ самоуваженію и вѣрѣ въ свою литературу“. Предшествовавшую драму Лессинга, „Миссъ Сару Сампсонъ“, Дидро признавалъ лучшею пьесою созданнаго самимъ Дидро драматическаго рода, занимающаго средину между комедіею и трагедіею; но Лессингъ самъ понималъ, что этой драмѣ недостаетъ трехъ элементовъ, которые дѣлаютъ пьесу достояніемъ націи, театръ—привлекательнымъ для массы народа — недостаетъ національности, опредѣленнаго колорита и частнаго интереса, который еще не замѣняется общимъ. Всѣ эти три качества были въ „Минѣ фон-Барнгельмъ“.

Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть объ „антикварскихъ письмахъ“, казнившихъ литературнаго шарлатана Клоца и остающихся и до настоящаго времени, вмѣстѣ съ полемическими статьями противъ Гётце, о которыхъ я буду говорить ниже, лучшимъ образцомъ полемическаго рода во всей нѣмецкой литературѣ.

Таковы были характеръ и значеніе литературной дѣятельности Лессинга до того времени, когда теологическіе вопросы заняли въ ней первое мѣсто.

III.

Кромѣ общаго поворота въ міросозерцаніи Лессинга, о которомъ я говорилъ, ко времени пребыванія въ Бреславлѣ относится и другой важный поворотъ, явившійся, какъ неизбѣжное слѣдствіе перваго. До бреславльской эпохи Лессингъ, въ тѣсномъ смыслѣ, не занимался теологіей, такъ какъ виттенбергскія его работы были скорѣе изслѣдованіями вопросовъ изъ исторіи реформаціи, чѣмъ трактатами теологическими. Только въ Бреславлѣ обратился онъ опять къ теологіи въ собственномъ смыслѣ, и притомъ уже отнесся къ ней съ той новой точки зрѣнія, которая должна была вскорѣ выдвинуть теологическія работы его на первый планъ и дать поводъ начать ту великую борьбу, которая привела его къ „Натану" и напомнила собою самую славную и плодотворную эпоху его жизни.

По удаленіи изъ Бреславля, Лессингъ перенесъ цѣлый рядъ горькихъ неудачъ: гамбургскій театръ, благодаря которому возникла его „Драматургія", по недостатку средствъ, закрылся; полученіе мѣста библіотекаря въ Берлинѣ не состоялось по недоразумѣніямъ; путешествіе въ Италію, о которомъ онъ мечталъ всю жизнь, пришлось совершить невзначай и при обстоятельствахъ самыхъ неблагопріятныхъ; библіотеку въ шесть тысячъ томовъ, составленную путемъ сбереженій, онъ вынужденъ былъ распродать... нужда и разочарованія гнались за нимъ по пятамъ, и онъ продолжалъ быть бездомнымъ скитальцемъ, съ года на годъ откладывая бракъ съ женщиной, которую давно любилъ. Въ это время открылось мѣсто библіотекаря въ Вольфенбюттелѣ. Принятіе этого мѣста влекло за собою много неудобствъ, непріятностей и страданій, но оно давало насущный хлѣбъ, и Лессингъ взялъ его. Время пребыванія въ Вольфенбюттелѣ представляетъ собою заключительный періодъ его литературной дѣятельности; къ нему относятся и первыя теологическія сочиненія, обратившія на себя всеобщее вниманіе.

Такъ какъ сочиненія эти опредѣляютъ отношеніе Лессинга къ теологическимъ партіямъ его времени, то и необходимо теперь сказать о нихъ нѣсколько словъ.

Партій этихъ было три: первая, ортодоксальная, стремилась къ полному застою ученья, къ безусловному торжеству буквы, отвергавшему всякое движеніе, всякое проявленіе чувства и фантазіи. Это была школа суровая и скучная, но зато въ большей части случаевъ строго-послѣдовательная и стойкая, хотя не всегда

разборчивая въ выборѣ средствъ борьбы. Вторая, возникшая подъ вліяніемъ англійскихъ мыслителей, усиливалась провести идею чистаго деизма и для этой цѣли дозволяла себѣ большой произволъ въ толкованіи источниковъ. Третья партія, наконецъ, хотѣла, посредствомъ критики и умозрѣнія, добиться сущности первоначальныхъ вѣрованій церкви, будучи, однако же, безсильною выполнить эту задачу. Къ разрѣшенію этой задачи она подходила при помощи самыхъ разнообразныхъ постановокъ вопроса и столь же разнообразныхъ пріемовъ его рѣшенія: иные сосредоточивались на догматикѣ, другіе вдавались въ мораль, у третьихъ преобладала метафизика, и т. д. Лессингъ, понимая дѣло гораздо глубже представителей этихъ партій, не считалъ нужнымъ принадлежать ни къ одной изъ нихъ и находилъ, какъ говоритъ Шлоссеръ, „равно глупымъ какъ то, что вожди раціонализма хотятъ ввести другую, выдуманную ими, религію, такъ и то, что тупые зубрители догматики не хотятъ допустить никакихъ измѣненій, никакого свѣта, никакого принаровленія ученія къ потребностямъ времени“. Несмотря на такой характеръ отношеній своихъ къ современнымъ теологамъ, Лессингъ, ранѣе рѣшительнаго вступленія своего въ теологическія распри, держалъ сторону старой ортодоксальной школы, выражая глубокое презрѣніе къ „неологіи“, къ „новомодной теологіи“, бывшимъ какимъ-то неопредѣленнымъ среднимъ между вѣрою и безвѣріемъ, чѣмъ-то вялымъ, крайне сбивчивымъ и запутаннымъ. Онъ слишкомъ высоко цѣнилъ разумъ и философію, какъ замѣчаетъ Шварцъ („Lessing als Theologe“), и потому не могъ признать ихъ въ тѣхъ формахъ поверхностнаго и безпорядочнаго умничанья, въ которыя облекали ихъ новѣйшіе представители, будто бы, разумной теологіи. Ему пріятнѣе было, по этой причинѣ, имѣть дѣло съ ненавистью къ разуму, съ отрицаніемъ всякой философіи: здѣсь онъ зналъ какъ себя держать. Но заигрываніе передъ философіею, присѣданіе передъ нею и, въ то же время, половинчатость и неопредѣленность результатовъ были антипатичны его прямой, благородной натурѣ, не соотвѣтствовали характеру его ума, всегда бывшему свободномыслящимъ или правомыслящимъ, какъ часто любятъ называть его нѣмецкіе писатели. Въ новомодной разумной вѣрѣ онъ видѣлъ только вѣру, прикрывающуюся разумомъ, но обманывающую разумъ. Такую игру съ разумомъ онъ считалъ крайне вредною, полагая, что она дѣлаетъ разумъ смѣшнымъ и губитъ его значеніе. „Я,—пишетъ онъ къ брату своему, Карлу, въ 1773 году:—презираю ортодоксовъ такъ же, какъ и ты, но новомодныхъ пасторовъ еще болѣе: они—въ малой мѣрѣ теологи и совсѣмъ въ

недостаточной—философы". Въ другомъ письмѣ (1777 г.) онъ говоритъ, что предпочитаетъ старыхъ теологовъ новымъ, потому что „первые представляются ему врагами открытыми и, слѣдовательно, не столь опасными, какъ враги скрытые и лицемѣрные". У ортодоксовъ, притомъ же, есть цѣльная гармоническая система, тогда какъ у „новомодныхъ" — одни только кое-какъ сшитыя старыя и новыя лохмотья. И, если необходимо выбирать одно изъ двухъ, то Лессингъ всегда предпочитаетъ характеристическую ложь лжи безхарактерной, оригинальное заблужденіе заблужденію блѣдному и стертому. „Чѣмъ ложь грубѣе,—говоритъ онъ:—тѣмъ путь, ведущій къ истинѣ, короче. Утонченная ложь, напротивъ того, можетъ навсегда удалить отъ истины, и намъ гораздо труднѣе признать ее ложью".

Была еще и другая причина, побудившая Лессинга предпочитать ортодоксальную школу раціоналистической, это—заимствованный имъ у Лейбница взглядъ на теологію, какъ на предуготовленіе къ независимому умозрѣнію. Руководясь этимъ взглядомъ, Лессингъ стоялъ, по отношенію къ теологіи, на педагогической точкѣ зрѣнія: онъ видѣлъ въ ней преддверіе философіи. Въ этомъ смыслѣ говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ о грязной, негодной водѣ, которую онъ не желаетъ выливать вонъ до тѣхъ поръ, пока не станетъ извѣстно, откуда можно достать чистой. „Я не желаю сохранять эту воду,—говоритъ онъ: — но я настаиваю на томъ, чтобы выливали ее обдуманно и не доводили до необходимости купать ребенка въ еще болѣе грязныхъ помояхъ". Ту же мысль выражаетъ онъ, говоря, что охотнѣе готовъ защищать нефилософскую вещь философски, чѣмъ нефилософски отвергать ее и преобразовывать, или что онъ считаетъ болѣе разумнымъ гасить свѣчи не ранѣе, чѣмъ взойдетъ солнце.

Несмотря на такое отношеніе Лессинга къ ортодоксамъ, ему, человѣку искреннему и послѣдовательному, невозможно было оставаться неопредѣленное время въ не вполнѣ выяснившихся отношеніяхъ къ ортодоксамъ. И когда эти грубые и безтактные ревнители старины вздумали обходиться съ нимъ, какъ съ зауряднымъ прихожаниномъ, онъ возсталъ противъ нихъ и нанесъ системѣ ихъ тѣ великіе удары, которые были эпохою въ исторіи умственнаго развитія нѣмецкой націи.

Распря съ „охранителями Сіона" началась по поводу изданія отрывковъ одной рукописи, касавшейся весьма важныхъ теологическихъ вопросовъ и разрѣшавшихъ ихъ далеко не въ ортодоксальномъ смыслѣ. Теологи, сонъ которыхъ былъ нарушенъ,

накинулись на издателя и, не обращая вниманія на его комментаріи къ отрывкамъ—комментаріи, показывавшіе его несогласіе съ авторомъ ихъ, хотѣли наложить на него отвѣтственность за все, что только въ нихъ ни содержалось. Лессингъ, разумѣется, не остался безмолвнымъ и отвѣчалъ имъ со свойственною ему силою и горячностью. Отвѣты свои онъ печаталъ отдѣльными летучими листками и придалъ тѣмъ возникшей борьбѣ еще бо̀льшую популярность, чѣмъ какая могла достаться имъ на долю въ томъ случаѣ, когда бы они печатались вмѣстѣ съ „отрывками". „Летучіе листки Лессинга,—говоритъ Шлоссеръ:—показываютъ въ немъ величайшаго оратора въ наилучшемъ родѣ краснорѣчія—именно въ томъ, который безъ декламаціи и пустословія сражается одною только діалектикою и сжатыми доказательствами. Полемическія сочиненія Лессинга противъ гамбургскаго пастора совершенствомъ своимъ превосходятъ все, что только нѣмецкій языкъ можетъ произвести въ этомъ родѣ; они смертельно поражаютъ старую догматику". Вся ортодоксальная партія взволновалась и, неразборчивая въ средствахъ борьбы, съумѣла привлечь на свою сторону администрацію, которая отобрала у Лессинга рукопись, надѣлавшую столько шума; конфисковала одинъ изъ напечатанныхъ уже отрывковъ и отняла право безцензурной печати, которымъ Лессингъ до того времени пользовался. При такомъ оборотѣ борьбы за идею, побѣда всенеизбѣжно должна была остаться именно за идеей. Событіе это дѣйствительно совершилось и совершилось скорѣе, чѣмъ могли ожидать не только враги Лессинга, но и друзья его.

„Такъ какъ рѣшительно хотятъ, чтобъ я оставался празднымъ отъ работы, которую я, безъ сомнѣнія, выполнялъ не съ тою смиренною хитростью, съ какою единственно она можетъ быть выполнена счастливо,—пишетъ Лессингъ (1778 г.):—то попадаетъ мнѣ въ руки больше по случаю, чѣмъ по выбору, одна старая моя театральная попытка, давно уже заслуживающая, какъ вижу, послѣдней отдѣлки. Это—попытка въ нѣсколько необычномъ родѣ и называется „Натанъ Мудрый", въ пяти дѣйствіяхъ. Я не могу ничего сказать про подробности содержанія: достаточно и того, что оно въ высшей степени достойно драматической обработки, и я сдѣлаю все, чтобы остаться довольнымъ этой обработкой".

Такимъ образомъ возникъ „Натанъ".

Чтобы понять связь, существующую между теологическимъ споромъ, который вели ортодоксы съ Лессингомъ, и драмою „Натанъ Мудрый", надо знать, что главнымъ основаніемъ этой драмѣ

послужила „Сказка о трехъ кольцахъ“ — это поэтическое выраженіе идеи свободы совѣсти и терпимости. Являясь въ драмѣ во всемъ блескѣ и величіи геніальнаго творчества, идея эта сокрушительно дѣйствовала на дикіе предразсудки, обаятельно привлекая къ себѣ все мыслящее, здравое, неповрежденное...

Въ сколькихъ поколѣніяхъ „Сказка о трехъ кольцахъ“ возбуждала восторгъ или негодованіе, радость или уныніе, надежду или отчаяніе, сколько поколѣній тревожно задумывались надъ нею ранѣе, чѣмъ Лессингъ сдѣлалъ ее средоточіемъ своей драмы, и до настоящаго времени еще не утерявшей своего воспитательнаго значенія! Лессингъ заимствовалъ сказку эту изъ „Декамерона“ Боккачіо, (1353), но Боккачіо, въ свою очередь, взялъ ее изъ того собранія новеллъ, которыя впослѣдствіи (1525 г.) были изданы Гуальтеруци, подъ заглавіемъ „Le cento novelle antiche“, и которыя заключаютъ въ себѣ разсказы и легенды, ходившіе въ народѣ въ XIII вѣкѣ и ранѣе. Уже у Бузоне да Губбіо, современника Данте и въ „Gesta Romanorum“, также относящихся къ первой половинѣ XIV вѣка, и въ „Schebet Juda“ Соломона бенъ-Вирга встрѣчается этотъ знаменитый разсказъ. Происхожденіе его, несомнѣнно, не христіанское и относится ко времени, гораздо болѣе раннему, чѣмъ XIV вѣкъ, когда оно было записано: оно — еврейское и восходитъ къ эпохѣ процвѣтанія арабскаго владычества въ Испаніи.

Какая поразительная, глубокая, далеко идущая въ историческую почву традиція великой идеи!

Не одинъ читатель вспомнитъ, быть можетъ, при этомъ о томъ прекрасномъ далекѣ, изъ котораго идетъ свѣтъ этой идеи въ нашу непроглядную тьму, о томъ прекрасномъ далекѣ, гдѣ „блещутъ веселящія взоръ дерзкія дива природы, увѣнчанныя дерзкими дивами искусства“ и гдѣ не менѣе поражаютъ нашъ непривычный взоръ и дерзкія дива разума. Въ нихъ есть, въ самомъ дѣлѣ, „что-то манящее, несущее и чудесное“, въ этихъ дивахъ разума, уходящихъ въ даль исторіи, какъ тамошнія цѣпи сіяющихъ горъ уходятъ въ серебряную высь тамошняго яснаго неба.

Отъ мыслителей, разсказывавшихъ о трехъ кольцахъ, перешло оно къ тѣмъ, которые не останавливались и передъ разсказомъ и о трехъ лжецахъ, а потомъ, черезъ еврея Соломона бенъ-Вирга, черезъ Бузоне да Губбіо, черезъ Боккачіо и Гуальтеруци, идетъ эта традиція, пріобрѣтая все бо̀льшую и большую степень глубокомыслія и художественности, и достигаетъ, наконецъ, до

Лессинга, у котораго пріобрѣтаетъ полноту своего развитія, свою эстетическую и философскую законченность.

Въ „Schebet Juda“ Соломона бенъ-Вирга, въ той части, гдѣ идетъ рѣчь о преслѣдованіяхъ, которымъ подвергались евреи при католическихъ государяхъ Испаніи, передается разговоръ, бывшій между Педро Старшимъ, королемъ аррагонскимъ, и евреемъ Эфраимомъ Санчо. Педро, имѣя въ виду уловить еврея хитрымъ образомъ, спросилъ у него однажды, которая изъ двухъ вѣръ лучшая—еврейская или христіанская. Еврей попросилъ три дня на размышленіе и, по истеченіи ихъ, разсказалъ королю, что одинъ изъ его сосѣдей отправился въ путешествіе и оставилъ каждому изъ своихъ сыновей по драгоцѣнному камню; когда же у него требовали опредѣлить, который изъ этихъ камней цѣнится выше другихъ, то онъ посовѣтовалъ отложить рѣшеніе этого до своего возвращенія. „Точно такъ и ты,—сказалъ еврей:—спрашиваешь: тотъ-ли камень дороже, который получилъ Іаковъ, или тотъ, который получилъ Исавъ? По моему же, рѣшеніе этого вопроса слѣдуетъ предоставить небесному отцу“. (J. Dunlop's, „Geschichte der Prosadichtungen“ etc. aus dem engl. uebertragen v. F. Liebrecht).

Въ „Cento novelle antiche“ поэма эта является уже въ нѣсколько иной обработкѣ:

„Султану, нуждавшемуся въ деньгахъ, посовѣтовали, чтобы онъ изыскалъ случай начать процессъ противъ богатаго еврея, жившаго на его землѣ, и чтобы затѣмъ онъ отобралъ у еврея имущество, бывшее весьма значительнымъ. Султанъ потребовалъ къ себѣ этого еврея и спросилъ у него, которая вѣра самая лучшая, думая: если онъ скажетъ—еврейская, то я скажу ему, что онъ грѣшитъ противъ моей, и если скажетъ—магометанская, то я скажу: зачѣмъ остаешься ты въ еврейской? Еврей, услышавъ вопросъ властелина, отвѣчалъ такъ: государь, жилъ-былъ отецъ, у котораго было три сына и который обладалъ кольцомъ съ драгоцѣннымъ камнемъ, лучшимъ во всемъ свѣтѣ. Каждый изъ сыновей просилъ отца оставить, послѣ смерти, кольцо это ему. Отецъ, видя, что каждый изъ нихъ желаетъ имѣть это кольцо, послалъ за искуснымъ ювелиромъ и сказалъ ему: мастеръ, сдѣлай мнѣ два кольца, точно такія, какъ это, и вставь въ каждое камень, сходный съ этимъ. Мастеръ сдѣлалъ именно такъ, и никто, кромѣ отца, не могъ узнать настоящаго. Потребовавъ къ себѣ сыновей одного за другимъ, отецъ каждому изъ нихъ тайно вручилъ по кольцу, и каждый думалъ, что настоящее досталось ему, и никто не зналъ истины, кромѣ отца ихъ. И то же самое

говорю тебѣ о вѣрахъ, коихъ три. Всевышній Отецъ знаетъ наилучшую, а сыновья, т.-е. мы, думаемъ, что у каждаго изъ насъ—истинная. Тогда Султанъ, видя, какъ онъ увернулся, не зналъ какимъ образомъ начать процессъ и отпустилъ еврея". („Canto novelle antiche" Milano, 1525).

Въ „Декамеронѣ" разсказъ „Ста новеллъ" является, въ обработкѣ такого разсказчика, какъ Боккачіо, значительно измѣненнымъ:

„Саладинъ, доблесть котораго была такова, что, благодаря ей, онъ не только изъ маленькаго человѣка сталъ султаномъ вавилонскимъ, но и одержалъ еще многія побѣды надъ царями сарацинскими и христіанскими, растративъ всю свою казну на различныя войны и великую роскошь, нуждался, однажды, въ значительной суммѣ. Не зная, откуда бы можно было достать ее такъ скоро, какъ ему требовалось, припомнилъ онъ о богатомъ евреѣ, по имени Мельхиседекѣ, дававшемъ деньги въ ростъ въ Александріи, и подумалъ, что еврей этотъ могъ бы снабдить его такимъ количествомъ денегъ, какое ему желалось. Еврей былъ такъ скупъ, что никакъ не сдѣлалъ бы этого добровольно, а насилій Саладинъ дѣлать ему не хотѣлъ. Вынужденный необходимостью, онъ сосредоточился на мысли найти средство, могущее побудить еврея оказать требуемую услугу, и вознамѣрился употребить силу по какому-нибудь вымышленному поводу. Потребовавъ къ себѣ еврея и принявъ его дружески, онъ посадилъ его съ собою рядомъ и потомъ сказалъ: „почтенный человѣкъ, я слышалъ отъ многихъ, что ты мудрый и въ дѣлахъ Божіихъ много ученъ; по этой причинѣ хотѣлось бы мнѣ узнать отъ тебя, который изъ трехъ законовъ считаешь ты истиннымъ: еврейскій, сарацинскій или христіанскій?" Еврей, бывшій, въ самомъ дѣлѣ, человѣкомъ мудрымъ, сообразилъ сейчасъ же, что Саладинъ, предлагая вопросъ, имѣетъ въ виду уловить его на словахъ, подумалъ, что ему невозможно похвалить ни одинъ изъ названныхъ законовъ, не осуществляя тѣмъ намѣренія Саладина. Поэтому, какъ человѣкъ, нуждающійся въ отвѣтѣ, котораго у него не было, онъ напрягъ свой умъ и скоро придумалъ то, что ему сказать слѣдовало. „Государь,—сказалъ онъ:—вопросъ, предлагаемый вами, прекрасенъ, и я, желая передать вамъ то, что я о немъ думаю, считаю умѣстнымъ разсказать новеллу, которую вы сейчасъ услышите. Если не ошибаюсь, мнѣ случалось не разъ слышать разсказъ, что былъ нѣкогда знатный и богатый человѣкъ, который, въ числѣ разныхъ наидрагоцѣннѣйшихъ вещей своихъ, имѣлъ прекраснѣйшее и высокой цѣны кольцо. Желая

отличить кольцо это отъ прочихъ сокровищъ и на вѣчныя времена оставить его во владѣніи своихъ потомковъ, онъ завѣщалъ, чтобы тотъ изъ его сыновей, которому онъ оставитъ это кольцо, считался бы его наслѣдникомъ и чтобы остальные уважали его и почитали какъ старшаго. Тотъ, которому онъ оставилъ кольцо, сдѣлалъ такое же завѣщаніе относительно своихъ потомковъ и поступилъ такъ же, какъ и его предшественникъ. Словомъ, кольцо это пошло изъ рукъ въ руки многихъ наслѣдниковъ и, наконецъ, достигло рукъ одного, у котораго было три сына, прекрасные и добродѣтельные и отцу своему весьма послушные, за что онъ равно любилъ всѣхъ троихъ. Молодые люди же, знавшіе обычай относительно кольца, какъ бы соревнуя о наибольшемъ почетѣ, каждый за себя, какъ только кто умѣлъ лучше, просилъ у отца, который былъ уже старъ, чтобы онъ, умирая, оставилъ кольцо ему. Добрый человѣкъ, всѣхъ ихъ троихъ равно любившій, не зналъ самъ, кого изъ нихъ избрать наслѣдникомъ кольца и, давъ обѣщаніе всѣмъ троимъ, вздумалъ удовлетворить всѣхъ троихъ. Позвавъ тайно хорошаго мастера, заказалъ ему еще два кольца, которыя до такой степени были похожи на первое, что и самъ онъ едва отличалъ настоящее. Умирая, онъ тайно далъ каждому изъ сыновей по кольцу. Послѣ смерти его, сыновья, желая каждый пользоваться наслѣдствомъ и почетомъ и отказывая въ нихъ одинъ другому, представили въ доказательство разумности своихъ требованій свои кольца. И такъ какъ кольца оказались до такой степени сходными, что не было возможности узнать настоящее, то вопросъ о томъ, кому быть наслѣдникомъ отца, не разрѣшился и остался неразрѣшеннымъ и до настоящаго времени. И точно то же, государь, говорю я вамъ о трехъ, тремъ народамъ данныхъ Богомъ-Отцомъ законахъ, о которыхъ вы предлагали мнѣ вопросъ: каждый думаетъ, что владѣетъ его наслѣдствомъ, его истиннымъ закономъ, его заповѣдями; но кто въ дѣйствительности владѣетъ ими—вопросъ этотъ, подобно вопросу о кольцахъ, еще не разрѣшенъ". Саладинъ призналъ, что еврей превосходно выпутался изъ разставленныхъ ему тенетъ, и потому рѣшился открыть ему свои нужды и посмотрѣть, готовъ-ли онъ служить ему. Такъ онъ и поступилъ, открывъ ему то, что имѣлъ въ виду сдѣлать, еслибы онъ не отвѣчалъ ему такъ разумно, какъ онъ это сдѣлалъ. Еврей далъ щедро Саладину все то количество денегъ, которое тотъ потребовалъ, а Саладинъ впослѣдствіи удовлетворилъ его вполнѣ и, кромѣ того, одарилъ его богато и всегда относился къ нему, какъ къ другу,

и далъ ему при себѣ высшее и почетное положенiе". (Decamerone. Giornata I. Novella III).

Теперь перейдемъ къ той редакцiи, которую придалъ новеллѣ этой Лессингъ.

Саладинъ.

Такъ какъ ты здѣсь мудрымъ
Слывешь у всѣхъ, скажи мнѣ откровенно:
Какую вѣру и ея законы
Ты лучшими считаешь?

Натанъ.

Но, султанъ,
Ты знаешь, я—еврей.

Саладинъ.

Я—мусульманинъ,
И христiанинъ между нами среднiй.
Но, вѣдь, одна изъ этихъ трехъ религiй
Должна быть истинной, и человѣкъ
Такой, какъ ты, не можетъ оставаться
При томъ, куда случайно онъ заброшенъ
Своимъ рожденьемъ. Если-жъ остается—
То у него на это есть причины,
То это—выборъ зрѣлаго сознанья.
Такъ подѣлись же имъ и объясни
Причины, до которыхъ допытаться
Мнѣ самому не приходилось. Дай мнѣ
Узнать твой выборъ и его основы,
Чтобъ я и самъ принять ихъ могъ. Понятно,
Что это между нами будетъ... Ка́къ?
Ты удивленъ? Ты смотришь такъ пытливо?
Да̀, можетъ быть, султану въ первый разъ
Пришла на умъ подобная причуда.
Надѣюсь, что она не унижаетъ
Султана. Что́-жъ? Не такъ ли? Говори!
Иль хочешь ты съ минутку поразмыслить.
Ну, хорошо — даю тебѣ ее.

Про себя.

Подслушиваетъ ли сестра? Посмотримъ.
Спрошу ее: довольна ли началомъ?

Натану.

Обдумай, но скорѣй—я не замедлю,
Я тотчасъ ворочусь.

Уходитъ въ дверь, въ которую вышла и Зитта.

Натанъ—*одинъ.*

Гм! гм!... Чудесно!
Но ка̀къ же это? Но чего же хочетъ
Султанъ? Я ждалъ, что спроситъ денегъ. Онъ же...

Онъ правды требуетъ, онъ хочетъ правды!
Притомъ наличной, ясной, какъ монета.
Еще добро бы старая монета,
Которую по вѣсу оцѣняли;
Но эта новая, что́ выдается
По счету; новая, которой цѣну
Мы только по чекану узнаемъ!
Такой монетой правда не бываетъ.
Какъ золото въ мѣшокъ, онъ хочетъ разомъ
И правду загребать себѣ въ разсудокъ.
Да кто-жъ тутъ жидъ? Неужли я? Не онъ ли?
Но точно ли о правдѣ онъ хлопочетъ?
Что́, если онъ изъ правды хочетъ сдѣлать
Ловушку? Нѣтъ! Какое подозрѣнье!
Вѣдь это было-бъ слишкомъ мелко... Мелко?
Что́ мелко для великаго?!.. Да̀, да̀!..
Онъ неожиданно ко мнѣ толкнулся.
Онъ не предупредилъ меня ничѣмъ.
Когда-жъ подходятъ другомъ — окликаютъ.
Я буду остороженъ. Что̀-жъ отвѣтить?
Быть яростнымъ приверженцемъ еврейства
Не слѣдуетъ; тѣмъ больше не годится
Мнѣ вовсе отъ еврейства отказаться.
Понятно, что тогда спросить онъ можетъ:
Зачѣмъ не мусульманинъ я. Да вотъ!...
Меня легко спасти могло бы это.
Вѣдь не одни ребята жадны къ сказкамъ..
Идетъ! Добро пожаловать! Прекрасно.

Саладинъ и Натанъ.

Саладинъ—*про себя.*

Ну, поле тамъ очищено.

Натану.

Что̀-жъ? Натанъ,
Вѣдь я не слишкомъ скоро воротился?
Ты все успѣлъ обдумать? Говори.
Никто не слышитъ насъ.

Натанъ.

Пускай услышитъ
Хоть цѣлый міръ.

Саладинъ.

Такъ ты въ себѣ увѣренъ.
Вотъ это называю я быть мудрымъ:
Кто никогда не измѣняетъ правдѣ,
Кто ради правды жертвовать готовъ
Имѣньемъ, счастьемъ, жизнью!

Натанъ.

Если нужно,
И есть въ томъ польза—да̀!

Саладинъ.

Теперь я смѣю
Надѣяться, что я по праву буду
Носить мой громкій титулъ: улучшитель
Законовъ и вселенной.

Натанъ.

Славный титулъ!
Но прежде, чѣмъ я выскажусь открыто,
Позволь мнѣ сказку разсказать, султанъ.

Саладинъ.

Пожалуй! Почему же нѣтъ? Я сказки
Всегда любилъ, когда мнѣ хорошо
Разсказывали ихъ.

Натанъ.

Ну, этимъ врядъ ли
Могу я похвалиться.

Саладинъ.

Униженье
Тутъ паче гордости. Но къ дѣлу, къ дѣлу!
Разсказывай.

Натанъ.

Во дни давно былые,
Жилъ на востокѣ нѣкій человѣкъ,
Который изъ любимыхъ рукъ — въ подарокъ —
Владѣлъ кольцомъ цѣны необычайной.
Въ кольцо былъ вставленъ камень драгоцѣнный,
Игравшій ярко множествомъ цвѣтовъ
И силу тайную имѣвшій: дѣлать
Пріятнымъ передъ Богомъ и людьми
Того, кому носить его случалось
Съ надеждой и довѣріемъ. Понятно,
Что не снималъ его съ своей руки
Восточный житель никогда, что даже
На вѣки сохранить его рѣшился
Въ своемъ потомствѣ — именно вотъ такъ:
Кольцо свое оставилъ онъ въ наслѣдство
Любимѣйшему сыну, завѣщая,
Чтобъ этотъ сынъ опять отдалъ его
Тому изъ сыновей своихъ, который
Заслужитъ наибольшую любовь...
И чтобъ всегда любимый сынъ былъ первымъ
Въ своей семьѣ, чтобъ — несмотря на лѣта —
Однимъ значеніемъ кольца — онъ всѣми
Былъ уважаемъ, какъ глава и князь.
Понятно ли султанъ?

Саладинъ.

Понятно, дальше

Натанъ.

Итакъ, переходя отъ сына къ сыну,
Кольцо досталось одному отцу,
Имѣвшему трехъ сыновей, въ которыхъ
Онъ послушанье равное встрѣчалъ,
А потому и самъ любилъ ихъ равно.
Порой одинъ, порой другой иль третій
Ему казался болѣе достойнымъ
Кольца, и съ кѣмъ изъ нихъ наединѣ
Онъ оставался, тотъ его любовью
И пользовался въ ту минуту больше,
Чѣмъ братья; такъ что каждому изъ нихъ
Онъ обѣщалъ кольцо тайкомъ отъ прочихъ.
Такъ дѣло шло; подходитъ время смерти.
Старикъ приходитъ въ затрудненье.—Больно
Двухъ сыновей обидѣть въ ихъ довѣрьи
Отцовскимъ обѣщаньямъ. Что̀ тутъ дѣлать?
Онъ посылаетъ къ мастеру тайкомъ
Свое кольцо и поручаетъ сдѣлать
Другія два по образцу его.
Онъ проситъ не жалѣть труда и денегъ,
Чтобъ только вышли совершенно схожи
Всѣ три кольца. И это удалось.
Когда къ отцу ихъ принесли, такъ даже
Онъ самъ свое кольцо не могъ узнать.
Довольный и счастливый, призываетъ
Старикъ по одиночкѣ сыновей,
Благословляетъ ихъ по одиночкѣ,
Даетъ имъ по кольцу — и умираетъ.
Ты слушаешь, султанъ?

Саладинъ — *смущенный, отвернувшись отъ него.*

Я слышу—дальше.
Кончай скорѣе сказку—ну?..

Натанъ.

Я кончилъ.
Что̀ слѣдуетъ — само собой понятно.
Едва скончался онъ, приходитъ каждый
Съ своимъ кольцомъ и каждый хочетъ быть
Главою дома. Смотрятъ кольца, спорятъ,
Хотятъ судиться. Тщетно все! Не можетъ
Никто изъ нихъ представить доказательствъ
Въ защиту своего кольца —
Послѣ молчанія, во время котораго онъ ждетъ отъ султана отвѣта.
Почти что
Такъ нѣтъ, вѣдь, доказательствъ и у насъ
Въ защиту правой вѣры...

Саладинъ.

Какъ? и это
Отвѣтъ на мой вопросъ?

Натанъ.

Нѣтъ, это только
Хотѣлось мнѣ представить въ извиненье,
Что различать я не рѣшаюсь колецъ.
Которыя отецъ велѣлъ поддѣлать,
Чтобъ различить ихъ было невозможно.

Саладинъ.

Какія кольца? Не играй словами.
Я думаю, что есть-таки различье
Въ религіяхъ, мной названныхъ тебѣ;
Различье даже въ пищѣ и одеждѣ.

Натанъ.

Но только въ ихъ основахъ нѣтъ различья
Не на исторіи-ль основаны онѣ,
Изустно къ намъ иль письменно дошедшей?
И ка̀къ же, какъ не на слово, должны мы
Принять преданья старины?—не такъ ли?
Къ кому же мы съ сомнѣньемъ наименьшимъ
Относимся, какъ не къ своимъ роднымъ?
Не къ тѣмъ, чья кровь и въ насъ течетъ?—кто съ дѣтства
Свою любовь доказывалъ намъ часто?
Кто не обманывалъ насъ никогда?
И развѣ только, чтобъ принесть намъ пользу.
Ка̀къ можетъ кто-нибудь изъ насъ скорѣе
Чужимъ отцамъ повѣрить, чѣмъ своимъ?
Ка̀къ можно требовать, чтобъ нашихъ предковъ
Во лжи мы уличали для того,
Чтобъ соглашаться въ мнѣніяхъ съ чужими?
Для христіанъ — не тоже-ль будетъ? — Нѣтъ?

Саладинъ — *про себя.*

Клянусь Творцомъ, что говоритъ онъ правду —
И я невольно долженъ замолчать.

Натанъ.

По возвратимся снова къ нашимъ кольцамъ. —
Какъ сказано, судиться стали братья,
И каждый поклялся судьѣ, что прямо
Изъ рукъ отца свое кольцо имѣетъ —
Оно вѣдь такъ и было, что отецъ
Исполнилъ этимъ только обѣщанье,
Которое давно наединѣ
Ему давалъ.—Что̀ тоже такъ и было.
„Отецъ не могъ“—такъ каждый увѣрялъ—
„Не могъ бы обмануть меня—и въ этомъ
Его я никогда не заподозрю.
Скорѣй я ожидать могу отъ братьевъ

Такой продѣлки, хоть они казались
Мнѣ до сихъ поръ хорошими людьми.
Но я найти обманщика съумѣю!
Съумѣю разсчитаться за обманъ!“

Саладинъ.

Ну, что̀-жъ судья?—мнѣ любопытно слышать,
Ка̀къ ты судью заставишь говорить.

Натанъ.

Судья сказалъ: „Коль вы сію минуту
Ко мнѣ отца не приведете, всѣхъ васъ
Спроважу вонъ. Не думаете-ль вы,
Что долженъ я вамъ разрѣшать загадки?
Иль ждать, чтобъ неподдѣльное кольцо
Само заговорило? Но постойте —
Я слышалъ: то кольцо имѣетъ силу
Владѣльца своего любимымъ дѣлать,
Пріятнымъ передъ Богомъ и людьми.
Пусть это все рѣшитъ:—въ поддѣльныхъ кольцахъ
Вѣдь силы нѣтъ? — Кто-жъ больше всѣхъ изъ васъ
Любимъ двумя другими — говорите.
Ка̀къ? — вы молчите? — Значитъ ваши кольца
Обратно дѣйствуютъ на васъ? — и только
На васъ, а для другихъ они безсильны?
И каждый любитъ больше всѣхъ себя?
О! если такъ — всѣ три кольца поддѣльны!
Обманщики обманутые вы! —
А неподдѣльное кольцо, конечно,
Потеряно. Чтобъ скрыть ловчѣй потерю,
Отецъ велѣлъ, взамѣнъ его, вамъ сдѣлать
Другія три“.

Саладинъ.

Прелестно! Превосходно!

Натанъ.

„Такъ если ждете вы — сказалъ судья —
Рѣшенья моего, а не совѣта,
Ступайте прочь.—Но мой совѣтъ таковъ:
Останьтесь вы при томъ, что̀ есть. Пусть каждый
Свое кольцо считаетъ неподдѣльнымъ,
Коль отъ отца его онъ получилъ.
Отецъ, быть можетъ, думалъ уничтожить
Въ своей семьѣ то право старшинства,
Которое кольцомъ пріобрѣталось.
Быть можетъ, васъ отецъ любилъ всѣхъ равно
И не хотѣлъ двоихъ изъ васъ обидѣть,
Давая предпочтенье одному.
Такой любви пусть каждый соревнуетъ:
Любви безъ предразсудковъ, неподкупной;
Пусть выкажетъ одинъ передъ другимъ
Всю силу своего кольца; пусть въ жизни —

И миролюбіемъ ее проявить,
И кротостью, и добрыми дѣлами,
И искреннею преданностью Богу —
И ежели вліянье вашихъ колецъ
Въ потомствѣ вашемъ скажется, то снова —
Чрезъ сотню тысячъ лѣтъ — я васъ зову.
Тогда другой судья сидѣть здѣсь будетъ
На этомъ стулѣ — онъ мудрѣй меня —
И онъ отвѣтитъ вамъ. Ступайте".—Вотъ что
Сказалъ судья.

Саладинъ.

О Господи!..

Натанъ.

Султанъ,
Коль ты себя считаешь этимъ мудрымъ,
Обѣщаннымъ судьей...

Саладинъ — *оживленно схватываетъ его за руку.*

Я? я — ничто!
Я — прахъ!

Натанъ.

Султанъ, что сдѣлалось съ тобою?...

Саладинъ.

Нѣтъ, добрый Нàтанъ, сотни тысячъ лѣтъ,
Твоимъ судьей предсказанныя братьямъ,
Еще не миновали, и не я
Засяду на его судейскомъ креслѣ.
Ступай. Но будь мнѣ другомъ, Нàтанъ...

IV.

Сказка о трехъ кольцахъ, съ которою мы познакомились въ предшествовавшей главѣ, составляетъ сущность содержанія драмы „Натанъ Мудрый", какъ утверждаетъ самъ Лессингъ въ письмѣ къ своему брату. Едва задумавъ свое великое произведеніе, онъ, извѣщая о томъ брата, пишетъ: „Хотя я не желалъ бы, чтобъ слишкомъ рано сдѣлалось извѣстнымъ подлинное содержаніе моего, долженствующаго быть объявленнымъ, произведенія; но, все-таки, если вы, ты или Моисей (Мендельсонъ), хотите его знать, раскройте „Decamerone" Боккачіо: Giornata I, Nov. III, Melchisedech Giudeo. Мнѣ кажется, я придумалъ къ этому интересный эпизодъ, такъ что все вмѣстѣ должно очень хорошо читаться"...

Не имѣя, однакоже, въ виду входить въ разборъ „Натана" какъ драматическаго произведенія, я не остановлюсь теперь надъ

этимъ интереснымъ эпизодомъ и ничего не скажу о связи его съ главною темою драмы. Читатель, интересующійся этою стороною знаменитаго произведенія Лессинга, ознакомится съ нею по прекрасному изложенію г. Крылова. Я же перейду теперь прямо къ вопросу объ истолкованіи смысла и значенія сказки о трехъ кольцахъ, какъ основы драмы.

Не объ установленіи старшинства между религіями старался Лессингъ въ „Натанѣ“, говорятъ нѣкоторые комментаторы: въ немъ онъ имѣлъ въ виду показать ту послѣдовательность ступеней развитія, которыми человѣкъ восходитъ отъ эгоизма къ цѣли религіи, къ тому полному самоотверженію и самоотреченію, которыя составляютъ сущность любви, той любви, которая одна можетъ дѣлать человѣка пріятнымъ „передъ Богомъ и людьми“. По этой причинѣ, въ драмѣ Лессинга или, вѣрнѣе, въ проповѣди его, потому что въ ней, дѣйствительно, преобладаютъ практическія задачи проповѣдника, выставляется эгоизмъ во всемъ вредномъ вліяніи его на религію и, рядомъ съ нимъ, истинно-религіозное, всепрощающее милосердіе и человѣколюбіе и убѣжденіе, что оно, какъ духъ животворящій, торжествуетъ и, торжествуя, создаетъ торжество и самой религіи.

Мы бы составили о Лессингѣ совершенно превратное понятіе, еслибы сочли взглядъ этотъ исчерпывающимъ смыслъ и значеніе знаменитой драмы. Чтобы понимать ее, необходимо имѣть въ виду ту особенность міросозерцанія Лессинга, которую онъ заимствовалъ у Лейбница и которая заключалась въ различеніи явнаго или экзотерическаго ученія отъ тайнаго или эзотерическаго.

Всѣ теологическія сочиненія Лессинга, нѣкоторыя философскія, какъ, наприм., „Воспитаніе человѣческаго рода“, и, наконецъ, „Натанъ“, примыкающій, какъ мы знаемъ уже, въ извѣстномъ смыслѣ, къ теологическимъ сочиненіямъ, представляютъ собою примѣры примѣненія этой двойственной точки зрѣнія. Буквальный смыслъ этихъ сочиненій выражаетъ ученіе внѣшнее—экзотерическое; но, кромѣ смысла буквальнаго, во всѣхъ ихъ намѣченъ и смыслъ тайный—эзотерическій, который можетъ быть понятъ только при извѣстной подготовкѣ. Безъ нея онъ остается скрытымъ.

Самъ Лессингъ, впрочемъ, какъ замѣчаетъ Геттнеръ, позаботился о томъ, чтобы всякій, у кого есть глаза, не оставался въ неизвѣстности по отношенію къ этой вполнѣ сознательной и преднамѣренной двойственности. Еще въ 1770 году, въ сочиненіи своемъ о Беренгаріи Турскомъ, онъ указываетъ, какъ на непре-

мѣнную обязанность писателя — не высказывать истины вполнѣ; послѣ того, въ 1773 г., въ трактатѣ о вѣчности адскихъ мукъ, восхваляетъ онъ Лейбница за то, что тотъ охотно отказывался отъ своей системы и велъ всякаго къ истинѣ по той дорогѣ, на которой встрѣчалъ его. Лессингъ прибавляетъ къ этому, что Лейбницъ поступалъ такъ именно по примѣру, который представлялся ему въ эзотерическихъ и экзотерическихъ ученiяхъ древнихъ философовъ. Въ „Воспитанiи человѣческаго рода“ Лессингъ восклицаетъ: „Остерегайся, ты, личность болѣе даровитая, ты, пылающiй жаждою уничтоженiя за послѣдней страницей книги твоего первоначальнаго обученiя, остерегайся давать почувствовать твоимъ слабѣйшимъ соученикамъ то, что̀ ты почуялъ или начинаешь видѣть“. Такъ же осуждаетъ онъ мечтателей XIII и XIV столѣтiй за то, что они упреждали божественный планъ воспитанiя человѣческаго рода, думая внезапно сдѣлать людьми соотечественниковъ своихъ, едва еще вышедшихъ изъ дѣтства и не имѣвшихъ нужнаго для того образованiя и подготовки вообще. Въ одномъ изъ его сочиненiй („Разговоры франмасоновъ“) встрѣчается такое выраженiе: „мудрецъ не можетъ высказать того, о чемъ ему слѣдуетъ лучше промолчать“. И, наконецъ, изъ одного письма Елизы Реймарусъ извѣстно, что Лессингъ порицалъ своихъ друзей, когда они слишкомъ свободно выступали съ воззрѣнiями, уклонявшимися отъ общепринятыхъ, и съ идеями, обличавшими въ нихъ вольнодумцевъ. Лессингъ никогда не лгалъ; однакоже, онъ только не договаривалъ своихъ мыслей. Для умовъ сильныхъ у него были кое-какiе намеки, и, затѣмъ, онъ предоставлялъ имъ самимъ искать дорогу; слабыхъ же велъ онъ не по самой краткой, но по самой гладкой дорогѣ.

Лессингъ, какъ мы знаемъ уже, былъ спинозистъ и, притомъ, спинозистъ весьма послѣдовательный; очевидно, что мiросозерцанiе это не могло не проникать всѣхъ произведенiй второго перiода его литературной дѣятельности и не сказываться въ нихъ въ той мѣрѣ, понятiе о которой дали предшествовавшiя разъясненiя.

Быть спинозистомъ значитъ уже не быть теологомъ, значитъ выйти уже изъ этого фазиса умственнаго развитiя и стоять на вполнѣ независимой точкѣ зрѣнiя, метафизической вообще, пантеистической въ частности.

Какимъ же образомъ имѣлъ возможность Лессингъ сохранить всегда и вездѣ свою свободномыслящую метафизику, при условiи никогда не высказываться вполнѣ, никогда не договаривать того положенiя, которое онъ признавалъ за истину? Какимъ образомъ

находилъ онъ возможность передавать, хотя бы только и однимъ избраннымъ умамъ, идеи свои, употребляя языкъ теологовъ?

Трудности такой задачи не вполнѣ разрѣшимы даже и для такого ума, какъ Лессингъ; онъ только отчасти достигалъ своей цѣли ловкою постановкою вопроса и искуснымъ ходомъ разсужденія, обличавшими для проницательнаго читателя отсутствіе реальнаго содержанія его условныхъ терминовъ. Это вредило, конечно, многимъ его произведеніямъ; но, тѣмъ не менѣе, нельзя не удивляться умѣнью его послѣдовательно развивать идею свою разомъ двумя путями и способности удовлетворять недальновидныхъ теологовъ и дальновидныхъ фрейденкеровъ.

Чтобы уяснить себѣ приложеніе этой дѣйствительности къ дѣлу и получить возможность ясно понимать псевдо-теологическія воззрѣнія Натана, остановимся на минуту надъ „Воспитаніемъ человѣческаго рода“ и посмотримъ, какимъ образомъ разрѣшаетъ здѣсь Лессингъ свою замысловатую задачу.

„Воспитаніе для личности,—говоритъ здѣсь Лессингъ:—есть то же, чтó откровеніе для рода человѣческаго. Воспитаніе есть откровеніе, совершающееся для личности; откровеніе есть воспитаніе, совершающееся для человѣческаго рода“. Чтò же понимаетъ Лессингъ подъ словомъ откровеніе? „Откровеніе,—говоритъ онъ:—не даетъ человѣку ничего такого, чего бы онъ не могъ достичь собственными силами; но оно облегчаетъ работу, дозволяя достичь цѣли скорѣе“. Очевидно, что въ такомъ опредѣленіи откровенія не заключается уже ничего, связующаго его съ теологическимъ міровоззрѣніемъ. Прибавимъ къ этому, что Лессингъ представляетъ откровеніе никогда не заканчивающимся, вѣчно развивающимся и, такимъ образомъ, ставитъ его въ положеніе, совершенно отрозненное отъ всего абсолютнаго. Далѣе, говоря о двухъ формахъ, въ которыхъ представлялось откровеніе въ прошедшемъ, онъ говоритъ о неизбѣжности возникновенія новой формы, которая будетъ новымъ шагомъ къ совершенствованію. Этотъ новый шагъ онъ характеризуетъ тѣмъ, что указываетъ на разумъ, какъ на единственное основаніе истины въ этомъ періодѣ развитія. Но для выработки этого высшаго фазиса развитія п р и р о д а нуждается въ тысячелѣтіяхъ. Наконецъ, сколько отрицанія неподвижности, законченности, абсолютности вообще въ этихъ знаменитыхъ словахъ, по смыслу своему прямо относящихся къ вопросамъ, разсматриваемымъ въ „Воспитаніи человѣческаго рода“. Еслибы Творецъ держалъ въ правой рукѣ всю истину, а въ лѣвой—одинъ только вѣчно живой инстинктъ, стремящійся къ ея открытію, и еслибы, въ то же время, онъ угро-

жалъ мнѣ проклятіемъ за постоянное заблужденіе и сказалъ: „выбирай!“,—я кинулся бы смиренно къ его лѣвой рукѣ и сказалъ: „Отецъ! отдай мнѣ то, что у тебя здѣсь; чистая истина принадлежитъ только тебѣ одному“. Не та истина, которою человѣкъ обладаетъ или думаетъ обладать, опредѣляетъ его достоинство; достоинство это заключается въ непрестанномъ усиліи для овладѣнія ею, ибо не обладаніе истиною, но исканіе ея расширяетъ силы человѣка и служитъ принципомъ его совершенствованія“. „Выражаться такъ,—замѣчаетъ по этому поводу Лоранъ („La philosophie du XVIII s. et le christianisme“): — значитъ утверждать, что воспитаніе человѣка, которое совершалось бы посредствомъ супра-натуральнаго откровенія абсолютныхъ истинъ, было бы самое несостоятельное“.

Взглянемъ теперь съ этой точки зрѣнія на основную мысль Натана.

Если кольца, независимо отъ качествъ ихъ владѣльцевъ, кольца, взятыя an sich, нельзя различать одно отъ другого, то очевидно, что вопросъ о достоинствѣ ихъ устраненъ самою постановкою вопроса, и, мало того, постановкою этою сдѣланъ уже выходъ изъ области теологіи. Теологическая терминологія, затѣмъ, является уже только въ видахъ экзотерической пропаганды. Эзотерическій же смыслъ вопроса познается уже и изъ того, что споръ, имъ поднимаемый—неразрѣшимъ, такъ какъ разрѣшеніе спора есть прекращеніе или, вѣрнѣе, устраненіе его. Лессингъ въ этомъ отношеніи напоминаетъ эпикурейцевъ, которые также не отрицали теологіи своего времени, говорили о преимуществахъ природы боговъ и т. д., но ставили ихъ въ интермундіяхъ, внѣ области нашихъ событій, отдѣльно отъ нашего міра. (См. Лукреція. I. 57—62, II, 645—650, III, 18—29).

Этимъ я заключу мои краткія замѣтки о Лессингѣ и, резюмируя великое значеніе этого писателя, скажу, вслѣдъ за Шлоссеромъ, что надъ многими, обогатившими нѣмецкій языкъ, нѣмецкую литературу и нѣмецкую жизнь, Лессингъ имѣлъ то преимущество, что писалъ, не насилуя нѣмецкаго языка и всегда подавая примѣръ, какимъ образомъ должно облагораживать этотъ языкъ и съ нимъ вмѣстѣ и жизнь, подавленную тогда раболѣпствомъ. Онъ великъ и тѣмъ, что не выходилъ никогда изъ среды народа, не удалялся отъ него, чтобъ блистать въ ореолѣ аристократизма и владычествовать въ салонахъ, пренебрегалъ всѣми пошлыми средствами, которыми эгоистическія натуры пользуются для пріобрѣтенія себѣ вѣса. При всемъ этомъ, онъ никогда не былъ популярнымъ писателемъ, если подъ этимъ сло-

вомъ разумѣть человѣка, пишущаго для дамъ и любителей пустыхъ романовъ. Онъ писалъ строго-логически, основательно, серьезно и, вмѣстѣ съ тѣмъ, занимательно и живо, формою изложенія принуждая читателя находить интересъ въ самомъ предметѣ. Достоинствомъ формы онъ могъ дѣлать занимательными для обыкновеннаго читателя даже статьи объ ученыхъ предметахъ или полемику о тяжелыхъ вопросахъ, не унижаясь до фокусовъ или балагурства, не обольщая фантазіями и грубыми приманками. Кромѣ того, Лессингъ былъ однимъ изъ немногихъ ученыхъ, которые, достигнувъ высшей славы, судятъ о себѣ вѣрно и безъ преувеличенія. Онъ самъ признавалъ, что у него больше вкуса и зоркости, нежели собственно поэтическаго таланта. Поэтому, онъ избиралъ такіе роды поэзіи, въ которыхъ не нужно ни диѳирамбическаго вдохновенія, ни трагическаго огня; онъ дѣлался поэтомъ для усиленія своихъ совѣтовъ примѣрами. Лессингъ самъ зналъ, въ какихъ именно предѣлахъ заключается творчество его духа, и, не выходя изъ нихъ, онъ создавалъ мастерскія произведенія. Но если творчество его заключено было извѣстными предѣлами, зато онъ обладалъ рѣдкимъ даромъ съ точностью указывать, гдѣ есть поэтическій даръ и гдѣ его нѣтъ и почему его нѣтъ тамъ, гдѣ предполагаетъ его толпа. Наконецъ, какъ мыслитель, онъ просвѣтлялъ вѣрованія большинства, указывалъ меньшинству выходъ къ высшему фазису умственнаго развитія и всѣмъ выяснилъ блестящимъ образомъ идею терпимости и свободы мысли.

Изъ этого видно, что знакомство съ такимъ писателемъ, какъ Лессингъ, могло бы чрезвычайно благотворно вліять на наше общество, столь богатое еще людьми, которымъ усвоить высказанныя сто лѣтъ тому назадъ идеи Лессинга не значило бы попятиться назадъ, а напротивъ того, весьма рѣшительно двинуться впередъ. Пожелаемъ же, чтобы книга г. Крылова была счастливымъ починомъ въ этомъ отношеніи: Лессингъ всегда желалъ, чтобы его болѣе читали, чѣмъ восхваляли.

V.

Я не ограничиваюсь, однако, желаніемъ, чтобы въ книгѣ, по поводу которой я пишу, читали только Лессинга: я искренно желаю, чтобы всякій, у кого она будетъ только въ рукахъ, читалъ и статью г. Крылова и даже начиналъ бы чтеніе именно съ нея. Статья эта, въ полномъ смыслѣ слова, можетъ назваться

превосходною и, сказалъ бы я, руководящею, еслибы слово это не было истрепано до негодности. Статья г. Крылова написана живо, ясно, изящно и, въ то же время, основательно. Вся она проникнута не только любовью къ избранному предмету, но и близкимъ знакомствомъ съ нимъ. Изъ нея читатель можетъ ознакомиться весьма подробно съ жизнью и дѣятельностью Лессинга и узнать всѣ перипетіи той внутренней дѣйствительной драмы, которая шла рядомъ съ подготовкой, а потомъ и осуществленіемъ драмы, порожденной мыслью. Исторія зарожденія, развитія и появленія въ свѣтъ этой послѣдней изложена особенно обстоятельно и полно. Въ заключеніе, читателю представляется превосходно изложенный критическій разборъ, какъ внутренняго философскаго значенія этого произведенія, такъ и внѣшняго— художественнаго.

Чтобы не быть голословнымъ, я приведу отрывокъ изъ характеристикъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ драмы—именно характеристику Саладина. Отрывокъ этотъ я выбираю, впрочемъ, не какъ лучшій, а какъ такой, который, знакомя съ изложеніемъ и взглядами г. Крылова, даетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, понятіе и о той сторонѣ драмы, о которой я не говорилъ даже и мелькомъ.

„Мы не будемъ входить въ подробности о томъ, насколько султанъ, выведенный въ драмѣ Лессинга, отвѣчалъ дѣйствительному историческому лицу. Лессингъ не стѣснялся подробностями исторической правды, и очень можетъ быть, что настоящій Саладинъ, хотя и велъ себя вообще разумнѣе и великодушнѣе всѣхъ современныхъ ему воителей за религію, далеко не былъ такимъ вѣротерпимымъ и мягкимъ, какимъ онъ представленъ въ драмѣ. Во вскомъ случаѣ, художникъ создалъ своего султана вполнѣ отвѣчающимъ всѣмъ даннымъ его жизни и развитія; живые оттѣнки, характеризующіе его и его сестру Зитту, основаны на исключительности ихъ положенія и отношеній къ другимъ людямъ. Саладинъ—султанъ, обладающій широкою безпрекословною властью; къ тому же, онъ еще—и завоеватель, людская кровь ему знакома; Зитта—балованная сестра этого владыки. Нѣмецкіе критики, до сихъ поръ носящіе въ себѣ ядъ романтизма, которымъ были зачумлены въ началѣ нынѣшняго столѣтія, особенно плѣняются характеромъ Саладина, восхваляя его рыцарскія доблести, его прямоту, рыцарскую честность, презрѣніе къ мірскимъ благамъ—и дѣйствительно, Лессингъ сдѣлалъ его въ полномъ смыслѣ рыцаремъ, до мелкихъ подробностей отработалъ эту сторону характера, на которую, однако, никакъ нельзя смотрѣть, какъ на особенную добродѣтель. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ такое эти хваленыя рыцарскія достоинства?—прямота, храбрость, выдержка, вѣрность слову, принципу. Но если прямота состоитъ въ томъ, чтобы оскорблять людей въ ихъ завѣтнѣйшихъ убѣжденіяхъ, презирать то, что̀ имъ дорого, такъ она обращается въ тупую грубость. Если храбрость тратится на то, чтобы налагать цѣпи рабства на родъ человѣческій, то право лучше быть трусомъ. Вѣрность принципу—вещь вредная, если самъ принципъ нечестный, и что толку, если какой-нибудь ненасытный воитель дастъ себѣ слово, во имя своей прекрасной дамы, не снимать доспѣховъ, пока не покоритъ врага. Что̀ толку, если онъ и вѣренъ своему слову и проливаетъ потъ въ своихъ латахъ? какая

доблесть въ этой нечистоплотности?—Да еще если къ этому онъ замѣтитъ, что его несчастная дама ласково взглянула на своего пажа и отстегаетъ ее плетью, то, право, лучше бы онъ забылъ свою рыцарскую вѣрность. Всѣ помянутыя двигательныя силы души человѣческой только тогда достойны сочувствія, когда онѣ ведутъ къ добру—въ иномъ же случаѣ, онѣ—позоръ и отвращеніе. Исходя отъ фразы, которую приписываютъ историческому Саладину, повторяемую и въ драмѣ Лессинга: „Что̀ нужно мнѣ?—мечъ, коня, одежду—и Бога!“—исходя отъ этой фразы, служащей какъ бы девизомъ характера султана, мы въ ней еще не видимъ привлекательности. Конечно, судя по ней, потребности Саладина не велики, но вѣдь и у дикаря потребности не велики; главное дѣло въ томъ, каковы онѣ. Саладину, прежде всего, нуженъ мечъ и конь—для чего же, какъ не для того, чтобы удовлетворить своей жаждѣ рѣзни, своей звѣрской храбрости; ему нуженъ и Богъ, чтобы оправдать въ своихъ глазахъ его звѣрство? Онъ бьется во имя Бога и воображаетъ, что Богъ ему помогаетъ. Богъ направляетъ руку его, Богъ убиваетъ людей, а онъ—только орудіе Божіе—какъ будто дѣйствительно Богу нуженъ этотъ разгулъ его буйныхъ наклонностей! Приведенное изреченіе Саладина есть только лаконическое выраженіе всѣхъ такихъ разсужденій и оправданій; тѣмъ не менѣе, оно очень плѣняетъ нѣмецкихъ критиковъ, не исключая и К. Фишера, видящихъ тутъ доблестное самоотреченіе. Мы это самоотреченіе вовсе не цѣнимъ и не находимъ въ немъ ничего хорошаго: это не есть самоотреченіе работника, готоваго во всемъ себѣ отказать ради успѣха полезнаго труда; это—не болѣе, какъ фантазія необузданнаго властителя. Такимъ, дѣйствительно, и выставленъ Саладинъ у Лессинга. Первое, что́ мы о немъ слышимъ въ драмѣ, есть помилованіе храмовника. Султанъ присутствовалъ при казни семнадцати молодыхъ людей, хотя бы и заклятыхъ враговъ его, но уже плѣнныхъ, безоружныхъ; онъ смотрѣлъ, какъ текла ихъ горячая, молодая кровь на плахѣ, онъ вглядывался въ ихъ молодыя лица за мгновенье до ихъ смерти. Черты одного изъ плѣнныхъ, какъ бы живымъ упрекомъ въ этомъ звѣрскомъ убійствѣ ближняго, напомнили Саладину его брата, и это спасло храмовника, уже готоваго къ казни. Тѣмъ и кончилось участіе Саладина; онъ тотчасъ и забылъ о спасенномъ храмовникѣ, пока не напомнилъ о немъ Натанъ. Что́ могло привести Саладина къ такого рода помилованію?—Одно изъ двухъ: или капризъ владыки, или суевѣрный страхъ; ни то, ни другое непочтенно. Далѣе мы узнаемъ, что Саладину нужны деньги; почему и для чего? Оставляя въ сторонѣ издержки войны, въ которыхъ еще можно его нѣсколько оправдать, такъ какъ не онъ ее затѣялъ и вообще не одинъ онъ въ ней виноватъ—остановимся только на издержкахъ его благотворительности. Что̀ такое его милосердіе, какъ не капризъ человѣка, не имѣющаго понятія о цѣнѣ труда, о нуждахъ его подданныхъ. Онъ соритъ деньгами, вытащенными, можетъ быть, со слезами и горемъ на подать у рабочаго человѣка, и соритъ ими направо-налѣво всякому, кто понаглѣе, да польстивѣе. Посмотрите, какъ рельефна крошечная сценка въ началѣ 5-го дѣйствія, гдѣ мамелюки прибѣгаютъ сообщить Саладину, что пришелъ транспортъ съ податями изъ Египта; какъ на глупую остроту султанъ даетъ мамелюку лишній мѣшокъ золота; прислушайтесь, ка̀къ дервишъ Аль-Гафи въ первомъ дѣйствіи характеризуетъ его подаяніе,—и вы безспорно признаете все это милосердіе капризомъ и тщеславіемъ. Саладину нужны деньги, и онъ узнаетъ, что въ Іерусалимѣ живетъ богатый еврей Натанъ; конечно, обладая рыцарскими качествами, султанъ могъ бы обыкновеннымъ разбойническимъ образомъ отнять накопленныя деньги—его останавливаетъ тщеславіе: онъ хочетъ оправдать въ своихъ глазахъ такой поступокъ и соглашается на предложеніе сестры разставить ловушку еврею. Манера, какъ султанъ къ этому приступаетъ, какъ бы нехотя и сваливая вину на другого, на сестру, проявляетъ черты тоже крайне живыя, человѣчныя

ловко подмѣченныя авторомъ и еще ярче выставленныя въ другомъ его проявленіи, въ лицѣ другого повелителя, въ драмѣ „Эмилія Галотти“. Вообще, характеръ выдержанъ прекрасно. Каждая рѣчь султана дышетъ увѣренностью, не привыкшей слышать противорѣчіе; въ каждомъ поступкѣ, въ каждомъ движеніи его видѣнъ человѣкъ, сознающій свою силу и который могъ бы сдѣлаться весьма дурнымъ и принести много вреда, еслибы въ самой природѣ его не было хорошихъ чертъ горячей любви, великодушія, честности. Саладинъ страстно любилъ своего брата, иначе бы память о немъ не воскресла такъ живо при видѣ храмовника, и тщеславіе султана, все-таки, направлено на милосердіе, на желаніе сохранить добрую славу. Во всемъ этомъ видна какая-то совѣстливость, составляющая свѣтлую сторону этого характера. Въ этомъ даже сказывается человѣкъ, который самъ прошелъ школу житейской борьбы, гнета, преслѣдованій и не успѣлъ еще въ конецъ испортиться военнымъ успѣхомъ, лестью, самодурнымъ властолюбіемъ [1]). Оттого онъ и слушаетъ терпѣливо проповѣдь Натана и не остается къ ней глухъ. Надолго ли и въ какой мѣрѣ черты великодушія и добра пересилятъ дурныя стороны характера, пріобрѣтенныя вмѣстѣ съ положеніемъ—это сюда не идетъ; наше дѣло—только показать, что тѣ и другія черты существуютъ и подъ какимъ вліяніемъ тѣ и другія болѣе проявляются.

Читатель, который возьметъ на себя трудъ сравнить мой взглядъ на Лессинга со взглядомъ г. Крылова, найдетъ между взглядами этими значительную разницу: я смотрю на Лессинга, какъ на послѣдователя метафизическихъ и этическихъ идей Спинозы, и утверждаю, что идеи эти выступаютъ во многихъ сочиненіяхъ Лессинга, имѣющихъ двойственное значеніе; г. Крыловъ держится того мнѣнія, что характеръ міросозерцанія Лессинга неопредѣлимъ, такъ какъ Лессингъ „не принадлежалъ ни къ одной изъ существовавшихъ въ его время философскихъ системъ“ (стр. XII); поэтому, г. Крыловъ проходитъ молчаніемъ различіе экзотерическаго и эзотерическаго смысла въ сочиненіяхъ Лессинга и объясняетъ Натана только въ томъ смыслѣ, который опредѣляется и у меня, какъ экзотерическій. Я не стану, однакоже, полемизировать съ г. Крыловымъ; вполнѣ понимая причины, побудившія его поставить вопросъ такимъ образомъ, я нахожу, что онъ сдѣлалъ прекрасно, не поступивъ иначе и, по примѣру Лессинга, остановясь, когда нужно, на пол-дорогѣ. Всякій на его мѣстѣ поступилъ бы точно также. Что же касается частностей обработки своей задачи, то въ нихъ я вездѣ вижу столько добросовѣстности, знанія и умѣнія, что ни въ какомъ отношеніи не вижу поводовъ для возраженія. Есть у г. Крылова одна мысль, которая меня шокируетъ и по поводу которой я намѣренъ сказать нѣсколько словъ; но мысль эта является часто эпизодически, не касается

---

[1]) Извѣстно, что Саладинъ былъ сынъ простого курдскаго воина и провозгласилъ себя султаномъ уже въ Египтѣ, куда былъ посланъ, какъ военачальникъ во главѣ войска, отправленнаго султаномъ Нурединомъ.

вовсе Лессинга и оцѣнки его литературной дѣятельности. Я очень хорошо понимаю, конечно, что статья г. Крылова не стала бы ни лучше, ни хуже, еслибы онъ не сдѣлалъ отступленія, на которомъ я намѣренъ остановиться: отступленіе это могло быть или не быть, такъ какъ оно не связано органически съ общимъ строемъ статьи. Я и указываю на него вовсе не какъ на ошибку или недосмотръ въ изученіи Лессинга, а единственно только, какъ на повтореніе мысли, ходячей у насъ, но совершенно ложной и не разъ уже дававшей поводъ къ разглагольствіямъ самаго страннаго свойства.

Объяснивъ значеніе религіозной терпимости, г. Крыловъ ставитъ вопросъ: „Одной ли религіозной терпимости учитъ Натанъ?“ и разсуждаетъ по этому поводу такъ: „Когда судья, въ разсказѣ о трехъ кольцахъ, совѣтуетъ доказать подлинность кольца честною жизнью, добрыми дѣлами, искреннею преданностью Богу, намъ думается: и то, чтó люди именуютъ широкимъ словомъ „убѣжденіе“, изъ-за чего такъ ежедневно, такъ обильно и часто, такъ безсмысленно враждуютъ, не есть ли оно—тоже своего рода религія, своего рода кольцо, подлинность котораго надо доказать жизнью, поступками? Не есть ли это своего рода божество, къ которому надо относиться съ искреннею преданностью, а не дѣлать его послужникомъ своихъ страстей и эгоизма? Еслибъ, дѣйствительно, каждый къ своимъ убѣжденіямъ относился искренно, еслибъ различіе ихъ было только дѣломъ темперамента, бóльшей или меньшей опытности, знанія и пр., то они приводили бы не къ враждѣ, а къ взаимной помощи и дружбѣ. Не то вредно, что, по невѣжеству, по случайной близости къ той или другой средѣ общества, человѣкъ исповѣдуетъ и проводитъ въ жизнь схваченныя на вѣру нелѣпыя убѣжденія; вредно, когда онъ за нихъ держится только потому, что они лично ему выгодны. Невѣдѣніе еще не такъ опасно: всякій, искренно, съ любовью относящійся къ своимъ убѣжденіямъ, будетъ постоянно провѣрять ихъ жизнью, чужими воззрѣніями и поступками, узнаетъ, чтó не зналъ, и излечится отъ ошибокъ. Не такъ поступаетъ тотъ, кто разъ забралъ въ голову, что принятыя имъ какъ бы то ни было убѣжденія приносятъ ему выгоду, и потому непогрѣшимы; тутъ ихъ ничто не будетъ совершенствовать жизнью; напротивъ: они станутъ деспотически подчинять себѣ жизнь. Первый случай необходимо обусловливается терпимостью убѣжденій, вызываетъ обмѣнъ ихъ, ведетъ къ развитію; второй дѣлаетъ человѣка нетерпимымъ, узкимъ, грубымъ, порождаетъ застой и невѣжество“ (стр. LXXIII).

Я думаю, что г. Крыловъ недостаточно остановился надъ

анализомъ понятія, выражаемаго словомъ „убѣжденіе“, не далъ понятію этому достаточно точнаго опредѣленія, а потому и могъ заявить требованія, которыхъ нельзя не признать невозможными. Въ самомъ дѣлѣ, всегда ли возможно доказывать свои убѣжденія поступками и жизнью? Какъ ихъ докажетъ литераторъ, публицистъ, проповѣдникъ, обращающійся къ тысячамъ, тогда какъ жизнь его извѣстна десяткамъ? Кто можетъ доказать кому бы то ни было жизнью и поступками свои философскія, политическія и т. д. убѣжденія? Извѣстно, что у новаторовъ всегда требуютъ доказательства ихъ убѣжденія жизнью, упуская изъ виду, что бо́льшую часть этихъ убѣжденій нельзя вовсе доказать жизнью или невозможно доказать жизнью единичнаго лица. Такое требованіе есть несомнѣннѣйшая ошибка. Всякое убѣжденіе, однако же, имѣетъ важное жизненное значеніе и всякое проводится путемъ побѣды надъ другими убѣжденіями, путемъ борьбы, а никакъ не путемъ соревнованія въ добродѣтели. Соревнованіе это идетъ своею отдѣльною дорогою и въ борьбѣ рѣдко что-нибудь значитъ. Конечно, борьба имѣла бы совершенно иной характеръ, чѣмъ тотъ, который свойственъ ей теперь, еслибы всѣ люди въ состояніи были руководиться тѣмъ методомъ, которымъ, по мнѣнію г. Крылова, не руководятся однѣ только своекорыстныя натуры, а именно — еслибы всякій поучался и изученіемъ неизвѣстнаго, и знакомствомъ съ чужими воззрѣніями, и наблюденіемъ надъ чужою жизнью. Но, всего прежде, многіе ли люди способны сознавать свое невѣжество; и далѣе, многимъ ли извѣстно, что такое методъ; многіе ли, зная это, способны пользоваться такимъ знаніемъ? Правда, многіе кричатъ: опытъ, жизненный опытъ, опытъ многихъ лѣтъ жизни, но вѣдь это только „пошлый опытъ —умъ глупцовъ“, т.-е., просто-на-просто, итогъ однихъ воспріятій и безпорядочныхъ непровѣренныхъ представленій, не перешедшихъ еще въ понятія и чуждыхъ идеи критики. Подъ опытомъ этимъ разумѣются, такимъ образомъ, субъективнѣйшія измышленія, принимаемыя за убѣжденія, измышленія, не далеко уходящія обыкновенно отъ умозрѣній гоголевскаго судьи. Напрасно станемъ мы ратовать, поэтому, на безвредность людей, „проводящихъ въ жизнь схваченныя на вѣру нелѣпыя убѣжденія“; люди эти, во-первыхъ, не знаютъ или не справятся ни съ какимъ методомъ, а во-вторыхъ, они тѣмъ еще особенно вредны въ обществѣ, преизобилующемъ невѣжествомъ и глупостью, что имъ все простятъ за искренность и честность. Найдутся люди, способные цѣлые годы толочь воду только потому, что къ толченію воды призываетъ честнѣйшій и благороднѣйшій человѣкъ; найдутся

люди, готовые поддерживать нелѣпости и бредни опять потому только, что ихъ возвѣщаетъ искренно убѣжденный человѣкъ, честный и притомъ же хорошій отецъ и вѣрный супругъ; многіе изъ-за этого почтительно относятся къ спиритизму и даже сами дѣлаются спиритами... Оставимъ добродѣтель этихъ почтенныхъ людей при нихъ и не забудемъ только одного, что они проводятъ въ жизнь схваченныя на вѣру нелѣпыя убѣжденія и что они честно и искренно убѣждены въ непогрѣшимости этихъ убѣжденій и, по ограниченности своей, неспособны не только понять другія воззрѣнія, но даже и стать на пути, ведущемъ къ нимъ. Вспомните старую басню о музыкантахъ. Если мы отчетливо слышимъ, что музыканты дерутъ, смѣшно намъ умиляться трезвостью ихъ жизни. Я полагаю, что эти идиллическіе взгляды несовмѣстимы съ условіями сложнаго строя общественной жизни, и что, поэтому, намъ неизбѣжно слѣдуетъ смотрѣть на борьбу убѣжденій иначе, примиряться съ тѣми суровыми чертами, корорыя ей присущи и отъ нея неотъемлемы.

Совершенно вѣрно, конечно, что не слѣдуетъ дѣлать убѣжденія послужниками страстей; но изъ этого ничуть не слѣдуетъ, что возможно изгнать страсти изъ борьбы убѣжденій или что изгнаніе это возвыситъ нравственную сторону этой борьбы. Всякая борьба ведется не только ради кого или чего, но и противъ кого или чего. Страсти въ ней неизбѣжны поэтому, и неизбѣжны, притомъ же, страсти непремѣнно неоднородныя. Стремиться изгнать ихъ, значитъ преслѣдовать иллюзію, еще болѣе несбыточную, чѣмъ стремленіе установить доказательность убѣжденій, посредствомъ жизни и поступковъ. Изъ той истины, что не слѣдуетъ дѣлать своихъ убѣжденій послужниками страстей, вытекаетъ не фантастическое слѣдствіе—прекращеніе борьбы мнѣній или устраненіе изъ нея страстности, но весьма практическое и важное заключеніе—справедливость и самообладаніе въ борьбѣ, умѣніе различать средства борьбы, устранять изъ нея все недостойное человѣка, все безсмысленное, нечестное... Въ справедливости и выборѣ средствъ и заключается вся суть нравственной стороны борьбы за убѣжденіе. Поэтому, всякій человѣкъ, проводящій свои убѣжденія вопреки препятствіямъ, т.-е. путемъ борьбы, не долженъ желать прекращенія ея, пока есть еще съ кѣмъ бороться, не долженъ заставлять умолкать свое сердце, пока есть что ненавидѣть, не долженъ бояться убить врага своего словомъ, такъ какъ убійство это — только образное выраженіе силы самаго слова; а кто, не безразлично относящійся къ вопросу о торжествѣ своихъ убѣжденій, сознательно и добровольно отыметъ у слова его силу —

единственную силу, которая въ борьбѣ за убѣжденія только и имѣетъ значеніе?

Въ заключеніе, я долженъ упомянуть еще о примѣчаніяхъ къ переводу „Натана" и библіографическомъ указателѣ, о которыхъ не сказалъ еще ни слова, тогда какъ они въ высшей степени достойны вниманія. Примѣчанія у г. Крылова имѣютъ цѣлью дать занимающемуся нѣмецкой литературой возможность пользоваться переводомъ при чтеніи оригинала. Они сопровождаютъ драму изъ сцены въ сцену и разрѣшаютъ всѣ частные вопросы, какіе только могутъ остановить вниманіе читателя. Полнотою и обстоятельностью они вполнѣ достигаютъ своей цѣли, и книга г. Крылова, поэтому, вѣроятно, обратитъ на себя вниманіе педагоговъ. Что же касается библіографическаго указателя, то, по полнотѣ своей, хронологическому порядку расположенія сочиненій и обстоятельности изложенія ихъ содержанія, всегда сопровождаемаго оцѣнкою ихъ значенія, указатель этотъ скорѣе можетъ быть названъ конспектомъ исторіи литературы о „Натанѣ". Для всѣхъ желающихъ изучить „Натана" онъ представляетъ такое руководство, которое не можетъ быть замѣнено никакимъ другимъ иностраннымъ источникомъ.

Петербургъ, 1875.

ПЕРЕСЪ ГАЛЬДО́СЪ

Современный испанскій романистъ.

I.

Послѣ „Писемъ объ Испаніи“ Боткина, которыя сперва печатались въ „Современникѣ“, а потомъ вышли отдѣльнымъ изданіемъ (1857), ни одно сочиненіе, посвященное Испаніи вполнѣ или отчасти, не останавливало на себѣ вниманіе русскихъ читателей въ такой мѣрѣ, какъ глава объ Испаніи въ извѣстной книгѣ Бокля (1864). Авторитетъ этого историка, его громадная эрудиція, поразительная яркость и рѣзкость высказаннаго имъ мнѣнія —все соединилось для того, чтобы дать его „Очерку умственнаго движенія въ Испаніи, съ V до XIX столѣтія“ исключительное значеніе. Едва ли и теперь — послѣ событій, происшедшихъ въ Испаніи за послѣднія десять лѣтъ, многіе у насъ отказались отъ разъ составленнаго понятія объ Испаніи, какъ о странѣ, въ которой система опеки окончательно погубила все живое и свѣтлое, и на-вѣки заморила всѣ зародыши лучшаго будущаго. Есть основаніе утверждать, однако же, что при всемъ несомнѣнномъ злѣ, причиненномъ Испаніи духомъ опеки, положеніе этой страны еще далеко не безнадежно, хотя современная дѣйствительность и безъ избытка черной краски, наложенной Боклемъ, можетъ достаточно подтверждать вѣрность общаго положенія англійскаго историка о гибельномъ вліяніи невѣжества и суевѣрія, неизбѣжно порождаемыхъ системою испанскаго правленія. Какъ ни печально положеніе Испаніи, оно не безнадежно; испанскій народъ, прекрасныя качества котораго были нерѣдко достойно оцѣниваемы историками и путешественниками, много разъ въ XIX вѣкѣ доказывалъ свою

жизненность. Въ періоды испытаній, въ самые черные дни, лучшіе люди Испаніи не предавались отчаянію: они были увѣрены, что не останутся одинокими въ борьбѣ, и не ошибались. Съ первыхъ годовъ настоящаго вѣка, или, пожалуй, съ знаменитаго „dos de Mayo", идетъ эта упорная борьба, переходъ отъ глухой и скрытой работы къ взрывамъ болѣе или менѣе рѣшительнымъ. Время, протекшее съ 1868 года, еще памятно; предшествовавшій же этому году, сравнительно менѣе яркій періодъ, найдя превосходнаго истолкователя въ лицѣ Фернандо Гарридо [1]), можетъ представиться намъ также высоко-поучительнымъ и интереснымъ: онъ дѣйствительно доказываетъ, что испанскій народъ вовсе не заслуживалъ бѣдствія тѣхъ тяжелыхъ формъ жизни, которыя сложились для него подъ вліяніемъ ошибокъ прошлаго, несчастныхъ случайностей и многоразличныхъ внѣшнихъ условій.

Живая борьба новыхъ просвѣтительныхъ стремленій со старымъ невѣжествомъ и суевѣріемъ, хотя и не дала еще тѣхъ результатовъ, на которыя разсчитывалъ Гарридо и люди, раздѣлявшіе его воззрѣнія, но она привела къ такому порядку вещей, который, вопреки мнѣнію Бокля, обнаруживаетъ паденіе власти духовенства, а не усиленіе ея, и не даетъ основанія утверждать, будто „малѣйшее нападеніе на іерархію поднимаетъ народъ", будто „въ нынѣшнемъ столѣтіи ничто не въ состояніи ослабить того суевѣрія и того раболѣпства, которое подъ совокупнымъ давленіемъ многихъ столѣтій, врѣзалось въ умы и въѣлось въ сердца испанской націи". Теперь можно скорѣе ожидать, напротивъ, новыхъ перемѣнъ къ лучшему, нежели попятнаго движенія къ пережитымъ порядкамъ.

Но если долгая и упорная борьба, совершающаяся въ Испаніи въ теченіе настоящаго столѣтія, не безплодна, если испанскому народу удалось уже преодолѣть нѣкоторыя изъ условій, тормозящихъ его развитіе и навязанныхъ ему несчастной его исторіей, и если въ будущемъ открываются перспективы новыхъ успѣховъ, то ознакомленіе съ новѣйшею исторіею и современнымъ положеніемъ Испаніи не можетъ не быть для насъ въ высокой степени назидательнымъ и интереснымъ. Литература не оставляетъ насъ въ этомъ отношеніи съ пустыми руками: матеріалъ, доставляемый ею для всесторонняго изученія Испаніи XIX вѣка, весьма богатъ. Писатели испанскіе и иностранные [2]) могутъ хорошо ознакомить

[1]) F. Garrido, L'Espagne contemporaine, ses progrès moraux et materiels au XIX siècle. 1862.

[2]) Напр., Кастеляръ, Пи-и-Маргаль, Ла-Фуэнте, Рико и Амотъ, Гаррпдо, Ферминъ Кабальеро, Каналехасъ, Хосе дель-Перохо, Хуанъ Валера, Мануэль де-ла-Ревилья,

съ политическимъ и экономическимъ состояніемъ Испаніи и дать понятіе о положеніи наукъ, философіи, литературы и искусствъ въ этой странѣ за послѣднее столѣтіе. Къ источникамъ этимъ слѣдуетъ присоединить еще и сочиненія тѣхъ испанскихъ писателей, которые, какъ напримѣръ, Амадоръ де-лосъ-Ріосъ, Ферреръ дель-Ріо, братья Мигель и Эмиліо Алькантара, хотя и не разрабатывали новѣйшей исторіи, но въ трудахъ своихъ даютъ намъ свидѣтельство о той степени развитія, на которой стоитъ въ настоящее время въ Испаніи научное изслѣдованіе явленій общественной жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. Словомъ, на недостатокъ матеріала нельзя пожаловаться даже и при извѣстной требовательности; для скромной же задачи общаго очерка какого-нибудь отдѣльнаго вопроса можетъ оказаться скорѣе embarras de richesse въ матеріалѣ, чѣмъ недостатокъ его. Въ настоящемъ случаѣ, мы остановимся на художественномъ воспроизведеніи этой жизни и, главнымъ образомъ, наполняющей ее борьбы между суевѣріемъ и просвѣщеніемъ. Это яркое и талантливое воспроизведеніе представляютъ романы современнаго испанскаго беллетриста Пересъ Гальдóса.

Говорить русскому читателю о современномъ испанскомъ романистѣ и сразу стать in medias res, довольно трудно: испанская литература извѣстна у насъ очень мало. Кромѣ „Донъ-Кихота", переводившагося нѣсколько разъ и все-таки хорошо не переведеннаго, нѣсколькихъ драмъ Кальдерона и Лопе-де-Веги, двухъ-трехъ случайныхъ переводовъ изъ новой беллетристики, испанская литература остается у насъ почти совершенно неизвѣстна, и необходимо вспомнить нѣсколько историческихъ фактовъ ея прошедшаго.

Въ Испаніи, какъ и во всемъ образованномъ мірѣ, романъ —эта отрасль литературы, стремящаяся къ отраженію въ себѣ жизни личной и бытовой во всей ея широтѣ и разнообразіи — не могъ не подчиниться вліянію тѣхъ психологическихъ и общественныхъ интересовъ, которые теперь вездѣ такъ ясно обозначаются въ литературѣ. Этотъ новый романъ, который называютъ то „реальнымъ", то „соціальнымъ" и который правильнѣе слѣдовало бы назвать общественно-психологическимъ, не остался чуждымъ и Испаніи, хотя возникъ здѣсь довольно поздно. Имѣя блестящее прошедшее въ знаменитыхъ романахъ XVI и XVII в.: „Донъ-Кихотъ" (Сервантеса), „Ласарильо де-Тормезъ" (Уртадо

Алькантара Гарсіа, Бенхумеа и др., и изъ иностранныхъ — Лаузеръ, Баумгартенъ Рейналь, Гюббаръ, Тикноръ, Сугенгеймъ, Вольфъ и др.

де-Мендосы), „Похожденіяхъ Гусмана де-Альфараче“ (Маттео Алемана), „Приключеніяхъ Марко де-Обрегона“ (Висенте Эспинеля, „Исторіи великаго плута“ (Кеведо) и др., общественно-психологическій романъ въ Испаніи, какъ и вообще вся испанская литература, находится до послѣдняго времени въ жалкомъ упадкѣ. „Усилія романтиковъ возстановить эту важную отрасль литературы,—говоритъ де-ла-Ревилья,—не имѣли успѣха. Историческіе романы Ларры, Эспронседы, Эскосуры, Новарро Вильослады и нѣкоторыхъ другихъ, писавшихъ подъ вліяніемъ Вальтеръ-Скотта, не имѣли того успѣха, который необходимъ для основанія новой школы. Представляя весьма изящныя повѣствованія, романы не давали хода развитію драматическаго интереса, заслоняя его непомѣрною яркостью мѣстнаго колорита. Они не имѣли успѣха и не могли возбудить вниманія публики. „Санчо Сальданья“, „Пажъ Энрико Тоскующаго“, „Графъ Кандеспина“, такъ же, какъ и „Донья Бланка Наваррская“, никогда не могли пріобрѣсти популярности и низошли въ пропасть забвенія, не оставивъ слѣда въ памяти читателей. Новый романъ, тотъ романъ, который изображаетъ современное общество и воплощаетъ идеалы, одушевляющіе нашъ вѣкъ, который соединяетъ драматическій интересъ происшествій съ психологическимъ интересомъ, возбуждаемымъ удачною рисовкою характеровъ, и связываетъ ихъ съ интересомъ общественнымъ, возникающимъ изъ постановки соціальныхъ вопросовъ; тотъ романъ, наконецъ, который, счастливо замѣняя собою древнюю эпопею, изображаетъ яркими красками и съ поразительною правдивостью многосложную жизнь и возбужденное сознаніе общества нашего времени—этотъ романъ до конца 1860-хъ годовъ не имѣлъ въ Испаніи представителей“.

„Первостепенная писательница (Бёль фонъ-Фаберъ), скрывавшаяся подъ псевдонимомъ „Ферканъ Кабальеро“, пыталась было водворить его, но не имѣла успѣха. Неподражаемый талантъ описанія, нѣжное поэтическое чувство, умѣнье соединять реализмъ съ идеализмомъ—не приносили своего плода при томъ реакціонномъ направленіи, которому она слѣдовала въ своихъ произведеніяхъ. Какъ восторженная почитательница старинныхъ идеаловъ, она мечтала о возстановленіи исчезнувшаго общества и боролась съ обществомъ современнымъ. Ея постоянный протестъ противъ духа нашего вѣка помѣшалъ произведеніямъ ея пользоваться тою популярностью и тѣмъ вліяніемъ, которое достается на долю писателей, способныхъ вдохновляться идеалами и стремленіями того общества, среди котораго они живутъ. Знатоки восхищались красотами этихъ произведеній; приверженцы старины зачитывались

ими; но Фернанъ Кабальеро не могла, однако, пріобрѣсти популярности или оказать вліяніе на развитіе той отрасли литературы, которую она разрабатывала.

„Прелестные, хотя и ребяческіе разсказы Труэбы, легонькія и очаровательныя небольшія повѣсти Аларкона, также нисколько не способствовали успѣху новаго романа. Взамѣнъ того, ходъ развитія этой отрасли литературы былъ сильно сбитъ съ пути и попорченъ именно тѣмъ самымъ писателемъ, который отличается не только громадною изобрѣтательностью, но и необычайною плодовитостью—случай, оставляющій печальнѣйшее воспоминаніе въ исторіи испанскаго романа.

„Донъ Фернандесъ-и-Гонсалесъ имѣлъ для испанскаго романа не менѣе гибельное вліяніе, какъ и его французскій образецъ (А. Дюма). Имѣя силы начать возрожденіе испанской беллетристики, писатель этотъ внесъ въ нее порчу. Подъ его перомъ повѣсть перестала быть вѣрною и яркою картиною жизни, и сдѣлалась страннымъ нагроможденіемъ фантастическихъ, невозможныхъ приключеній, которыя, если и способны позабавить фантазію читателя, ровно ничего не говорятъ его сердцу и уму. Пустое любопытство, возникающее изъ осложненій фабулы и неожиданныхъ и необыкновенныхъ происшествій, заняло мѣсто болѣе законнаго любопытства, возбуждаемаго развитіемъ мѣтко очерченныхъ характеровъ и изложеніемъ драматическихъ, хватающихъ за сердце столкновеній. Разсчету на фальшивый эффектъ неожиданностей и неправдоподобій Гонсалесъ пожертвовалъ тѣмъ простымъ и здравымъ эффектомъ, который является слѣдствіемъ борьбы страстей и естественнаго, логическаго хода, вѣрно-схваченныхъ и патетически изображенныхъ, событій. Жизненность и богатство дѣйствія, точная и яркая рисовка дѣйствующихъ лицъ, психологическая и историческая правда, мѣстный колоритъ, и даже вѣрный очеркъ фабулы—все было пренебрежено этимъ писателемъ, и романъ упалъ такъ низко, что совсѣмъ пересталъ находить читателей въ образованной средѣ и могъ удовлетворять лишь вкусамъ публики совершенно невѣжественной.

„Романы и романисты, однако же, плодились. Люди неспособные, соревнуя главѣ школы, подражали его странностямъ, не имѣя возможности позаимствоваться у него его толковитостью. Искусство выродилось въ промыселъ: лавочки разныхъ „знаменитостей“ стали барышничать безвкусіемъ, нерѣдко безнравственностью и скандаломъ, и недобрая слава Февалей, Монтепэновъ, Понсонъ дю-Террайлей и другихъ плохихъ подражателей Дюма,

затмилась въ Испаніи славою жалкихъ послѣдователей Фернандесъ-и-Гонсалеса.

„Въ такомъ положеніи находился испанскій романъ, когда, сжалясь надъ нами, Аполлонъ призвалъ къ жизни молодого писателя, положившаго конецъ всей этой неурядицѣ. Этотъ молодой писатель и есть Донъ Бенито Пересъ Гальдо́съ“ [1]).

Гальдо́съ написалъ два историческихъ романа: „Золотой Фонтанъ“ (La fontana de oro), „Смѣльчакъ“ (El Audaz), и три бытовыхъ: „Донья Перфекта“, „Глорія“ и „Маріанела“. Историческіе романы появились въ 1868 и 1871 году; бытовые — въ 1876—1878. Ранѣе были написаны Гальдо́сомъ лишь небольшіе очерки, которые помѣщались въ повременныхъ изданіяхъ. Изъ этихъ очерковъ наибольшее вниманіе обратили на себя тѣ, которые появились подъ заглавіемъ „Восковыя фигуры“ (Figuras de cera).

Время, которое описываетъ Гальдо́съ въ своихъ историческихъ романахъ, относится къ весьма достопримѣчательнымъ моментамъ царствованія Карла IV и Фердинанда VII, а именно: „Смѣльчакъ“ къ 1804 году и „Золотой Фонтанъ“ къ періоду 1821—1823. Въ эти годы борьба старыхъ воззрѣній и отживающаго порядка съ новыми пріобрѣтала особенно острый характеръ, — романисту представляется такимъ образомъ особенно много яркихъ и характерныхъ данныхъ. Выборъ эпохи и отдѣльныхъ моментовъ въ ней нельзя поэтому не признать весьма удачнымъ.

То ужасное положеніе, въ которомъ находилась Испанія около 1804 года, началось за много лѣтъ ранѣе. Уже съ тѣхъ поръ, какъ мѣсто Карла III—этого лучшаго изъ государей Испаніи—занялъ сынъ его Карлъ IV (1788), началось то страшное разореніе и униженіе страны, которое послѣ окончанія войны съ Англіей (1797—1802) достигло размѣровъ необычайныхъ. Карлъ IV—добродушный, слабохарактерный, и въ то же время, невѣжественный и глупый человѣкъ, по характеристикѣ Гарридо — идіотъ, проводилъ время въ праздныхъ забавахъ и развлеченіяхъ и не хотѣлъ, да и не могъ, вліять на дѣла государственныя. Все управленіе находилось въ рукахъ любовника королевы Маріи Луизы—Мануила Годоя, который былъ возведенъ въ герцоги, сдѣланъ „княземъ мира“ (principe de la paz) и получилъ цѣлую массу отличій, правъ и привилегій. Безстыдно злоупотребляя своимъ положеніемъ, Годой довелъ Испанію до края гибели и приготовилъ ей жесточайшія испытанія.

[1]) Revista Contemporanea, 1878. № 55.

„Уже въ теченіи первой войны съ Англіей, — читаемъ въ исторіи Испаніи того времени,—можно было видѣть, какъ быстро процессъ разложенія охватывалъ экономическую и нравственную стороны народной жизни въ Испаніи. Настало рѣдкое матеріальное разстройство, о которомъ можно судить по работамъ безчисленныхъ финансовыхъ хунтъ. Чего только ни дѣлали онѣ, чтобы поднять доходы страны! Воззвали къ патріотизму испанцевъ, которыхъ дворъ старался воодушевить своимъ примѣромъ, отказавшись отъ нѣкоторыхъ доходовъ и продавъ лишнее изъ серебряной посуды. Успѣха не было. Тогда появился цѣлый рядъ постановленій, которыя, между прочимъ, объявляли продажу всѣхъ земель, принадлежавшихъ больницамъ и различнымъ благотворительнымъ и богоугоднымъ учрежденіямъ. И это не помогло. Объявили новый заемъ въ 400 милліоновъ. Результатъ—паденіе государственныхъ бумагъ на 40%. Чиновникамъ выдавали жалованье этими, почти ничего не стоющими, бумажками, ихъ же заставляли еще насильственными мѣрами принимать участіе въ добровольныхъ займахъ и патріотическихъ пожертвованіяхъ. Неурожай увеличивалъ всеобщее бѣдствіе. А между тѣмъ, весной 1799 г. всѣхъ поразилъ новый выпускъ государственныхъ облигацій на тысячу слишкомъ милліоновъ. Даже богатые находились въ крайне стѣсненныхъ обстоятельствахъ. Всѣ полезныя работы, предпринятыя государствомъ, остановились и, несмотря на это, цѣны на строительный матеріалъ и поденная плата, наравнѣ съ съѣстными припасами, возвысились чуть не вдвое. Наконецъ, новая финансовая хунта издала декретъ, повелѣвавшій принимать бумажки наравнѣ съ золотомъ и серебромъ, со сбавкой лишь 6%. Сопротивленіе строго наказывалось, а всякій, доносившій о немъ, получалъ въ награду половину всей суммы. Мало того. Конфисковали половину денегъ, получаемыхъ изъ Америки. Затѣмъ объявили новый принудительный заемъ въ 300 милліоновъ и, наконецъ, лотерею со всевозможными соблазнами. И въ это-то время безпримѣрной нужды, когда правительство, при всѣхъ своихъ ухищреніяхъ, добывало всего 600 милліоновъ на расходы въ 1800 милліоновъ, дворъ тратилъ болѣе шестой части всѣхъ доходовъ (105 милліоновъ).

„Въ войскѣ не было и 50,000 человѣкъ, а оно поглощало огромную сумму въ 935 милліоновъ. Большая часть этихъ денегъ шла на содержаніе множества офицеровъ, въ особенности высшихъ чиновъ, число которыхъ зависѣло не отъ количества войска, а отъ каприза двора. Такъ какъ была военная пора, то временщику всего удобнѣе казалось пристроить свои креатуры въ войскѣ.

Такъ, въ 1802 г., по случаю свадьбы принца астурійскаго, разомъ было произведено 57 фельдмаршаловъ, 26 генералъ-лейтенантовъ и нѣсколько сотъ полковниковъ. О необъятномъ числѣ армейскихъ офицеровъ всего лучше можно составить понятіе изъ сравненія ихъ съ флотскими, хотя послѣдніе гораздо менѣе пользовались вниманіемъ Годоя. Въ 1807 г. флотомъ, который едва ли могъ выставить болѣе 15 кораблей, управляли: 1 старшій адмиралъ, 2 адмирала, 29 вице-адмираловъ, 63 контръ-адмирала, 80 капитановъ линейныхъ кораблей и 134 капитана фрегатовъ. Такая же несоразмѣрность господствовала и въ платѣ. Тогда какъ жалованье нижнихъ чиновъ прямо побуждало ихъ къ подкупности и обману, наверху царствовала величайшая расточительность. Напримѣръ, губернаторъ кастильскаго совѣта получалъ 264,000 реаловъ, министръ иностранныхъ дѣлъ 480,000. Къ тому же, чѣмъ выше стоялъ чиновникъ, тѣмъ выгоднѣе было занимаемое имъ мѣсто. И какъ-бы для того, чтобы излить всѣ бѣдствія на несчастную страну, судьба послала, въ довершеніе финансоваго и политическаго разстройства, моровую язву, неурожаи, голодъ, землетрясеніе. Болѣзнь свирѣпствовала такъ, что принуждены были закрыть главные университеты. Мѣра пшеницы отъ 40 реаловъ дошла до 400.

„И эта вопіющая нужда не только не заставляла правительство раскаяваться, но, казалось, способствовала развитію въ немъ безнравственности. Теперь пали послѣднія преграды, которыя встрѣчали до сихъ поръ недостойныя продѣлки любимца королевы. Годой тѣмъ болѣе благоденствовалъ, чѣмъ мучительнѣе становилось положеніе каждаго испанца. Его доходы стали почти неисчислимы. Теперь онъ былъ уже не только министромъ и капитаномъ гвардіи, за что̀ получалъ болѣе 800,000, но и кавалеромъ всѣхъ испанскихъ орденовъ, секретаремъ королевы, главнымъ интендантомъ дорогъ и почтъ, директоромъ академіи искусствъ, кабинета естественныхъ наукъ, ботаническаго сада, химической лабораторіи и астрономической обсерваторіи. Вообще онъ получалъ больше, чѣмъ всѣ судьи Испаніи, вмѣстѣ взятые...

Мудрено-ли, что правительство отличалось въ это время самою постыдною снисходительностью къ всевозможнымъ преступленіямъ, вызваннымъ всеобщимъ хаосомъ? И въ этомъ выказывались слѣды габсбургскаго деспотизма, который считалъ злодѣяніемъ всякое разумное требованіе націи. Черезъ все правленіе Карла IV проходитъ рядъ возмущеній отдѣльныхъ провинцій и корпорацій, которыя, насколько извѣстно, окончились всѣ торжествомъ крамолы надъ верховною властью. И какъ бы для того,

чтобы еще больше унизить авторитетъ правительства, министры, опозоренные передъ народомъ, препокойно оставались на своихъ мѣстахъ“ [1]).

Избравъ фономъ романа это всеобщее разстройство и недовольство, выражавшееся въ заговорахъ и возмущеніяхъ, Гальдóсъ остановился на одномъ изъ эпизодовъ этого смутнаго времени— неудачномъ возстаніи въ Толедо — и показалъ то разнообразное смѣшеніе общественныхъ теченій, которое сплелось въ общій узелъ въ толедскомъ заговорѣ и окончилось катастрофой. На первомъ планѣ является передъ нами сопоставленіе дѣятельности двухъ конспирирующихъ партій: партіи фернандистовъ, мечтавшихъ объ удаленіи Карла IV, замѣщеніи его наслѣднымъ принцемъ Фердинандомъ и провозглашеніи конституціи именемъ этого послѣдняго, и второй — партіи радикальной, ставившей себѣ задачею совершенное устраненіе династіи Бурбоновъ, провозглашеніе республики и созваніе учредительныхъ кортесовъ. Представителемъ первой, Гальдóсъ избралъ опытнаго заговорщика Донъ Буэнавентуру де-Ротондо, дѣйствующаго, повидимому, практично и осмотрительно, широко раскидывающаго сѣти заговора, ловко завязывающаго сношенія въ средѣ разныхъ слоевъ общества и упускающаго изъ виду только одно—что личность Фердинанда, ради котораго производилась вся эта сложная и хитросплетенная махинація, была совершенно неизвѣстна: никто еще не могъ сказать тогда, чего можно ожидать отъ этого принца, жившаго въ полнѣйшей безвѣстности и блиставшаго одними только воображаемыми добродѣтелями, созданными отчасти общимъ свойствомъ человѣческой природы, такъ легко допускающей все то, чего хочется, отчасти пылкою фантазіею жителей юга. Вторая партія имѣетъ въ романѣ представителемъ своимъ Мартина Муріэля: это—человѣкъ столь же юный и неопытный, какъ и сама партія, пылкій, нетерпѣливый, увлекающійся и хотя и самоувѣренный подъ впечатлѣніемъ теоретической опредѣленности своихъ цѣлей, но не соразмѣряющій ихъ съ общимъ уровнемъ умственнаго развитія, какъ и наличной силы, которыми партія располагала для

---

[1]) А. Трачевскій, „Испанія девятнадцатаго вѣка“, 1872, ч. 1, стр. 83—84. — Трудъ г. Трачевскаго представляетъ отчасти весьма хорошо приспособленную для русскаго читателя переработку „Исторіи Испаніи“ Баумгартена (до 1824 г.), но отчасти и самостоятельное изслѣдованіе, благодаря неизвѣстнымъ не только Баумгартену, но даже и Лафуэнте, источникамъ, добытымъ изъ архива нашего министерства иностранныхъ дѣлъ. Для общаго знакомства съ новѣйшею исторіею Испаніи могутъ служить также: G. Hubbard, Histoire contemporaine de l'Espagne, и H. Reynald, Histoire de l'Espagne depuis la mort de Charles III jusqu'à nos jours.

борьбы. Поэтому, хотя Муріэлю и удается захватить руководительство при возстаніи въ Толедо, но возстаніе это кончается пустой вспышкой, безплодной тратой самоотверженія и геройства, приносящей дѣлу скорѣе вредъ, чѣмъ пользу. Самъ Муріэль, а вслѣдъ за нимъ и де-Ротондо такъ же, какъ и многіе другіе, гибнутъ въ общей неудачѣ, оставляя послѣ себя память, болѣе поучительную въ отрицательномъ смыслѣ, нежели въ положительномъ; но самый фактъ ихъ существованія и значительный кругъ ихъ вліянія ясно доказывалъ, что испанское общество того времени не могло переносить безмолвно разоренія и униженія своей страны.

Политическое движеніе, какъ основа романа, выдвигаетъ впередъ общественные интересы и болѣе или менѣе заслоняетъ ими интересы личные. Эти послѣдніе всегда сплетаются съ тѣми вліяніями, которыя возникаютъ изъ общественной среды. Такимъ образомъ, автору удается выдержать разработку избранной имъ темы на той высотѣ, которая вполнѣ соотвѣтствуетъ правильно понятымъ задачамъ современнаго романа.

Понятно, что, сообразно съ такою постановкою мотивовъ, опредѣляющихъ ходъ дѣйствія въ романѣ, судьба и приключенія двухъ его главныхъ дѣйствующихъ — Муріэля и де-Ротондо, не идутъ узкою колеею, но широко захватываютъ почти всѣ общественные слои и даютъ весьма обширную картину общества того времени. Передъ нами проходятъ и гордые гранды, злобствующіе противъ Годои и ради этой злобы конспирирующіе противъ короля, и люди средняго класса, болѣе или менѣе ясно сознающіе бѣдствія родины и болѣе или менѣе рѣшительно идущіе къ ней на помощь, и духовные, сообразно своимъ связямъ и положенію, такъ или иначе примыкающіе къ заговору, и, наконецъ, небольшое число лицъ изъ низшихъ классовъ населенія, еще слабо понимающихъ положеніе вещей и увлекаемыхъ въ дѣло непосредственнымъ вліяніемъ такихъ натуръ, какъ „смѣльчакъ" — Муріэль.

Сохраняя старинную, основанную на коренныхъ свойствахъ испанскаго характера, традицію реализма въ искусствѣ, Гальдосъ старался представить намъ всѣхъ этихъ дѣйствующихъ лицъ во всей яркости ихъ особыхъ характеровъ—и это нерѣдко удавалось ему вполнѣ. Братъ Муріэля — Паблильо (Павлуша), несчастный мальчикъ, испытывающій всѣ муки нищенскаго сиротства на богатомъ барскомъ дворѣ; грубый аббатъ Коргонъ, пускающій всѣмъ пыль въ глаза своимъ безконечнымъ трудомъ надъ 14-томнымъ богословскимъ сочиненіемъ и втихомолку дѣлающій карьеру;

другой аббатъ, служащій на побѣгушкахъ у всего свѣта и довольствующійся за то сытнымъ обѣдомъ и выпивкой; великосвѣтская барышня, наивно увлекающаяся пасторальною поэзіей—проходятъ передъ нами, какъ живые и дѣйствительно даютъ понятіе объ испанскомъ старосвѣтскомъ обществѣ, которое едва начинало предвкушать впечатлѣнія бурь, угрожавшихъ ближайшему будущему.

Одною изъ этихъ бурь и было то, связанное съ героическимъ именемъ Ріего, общественное движеніе, которое началось въ 1820 году, т.-е. черезъ шесть лѣтъ по возвращеніи въ Испанію Фердинанда. Эпизодъ изъ этого движенія и далъ Гальдосу тему для перваго по времени романа его „La fontana de oro“, о которомъ мы скажемъ теперь, слѣдуя порядку событій.

Совершенно исключительныя обстоятельства подготовляли почву для тѣхъ надеждъ, съ которыми встрѣтилъ народъ возвращавшагося на родину Фердинанда. Долгое время испанцы смотрѣли на него сквозь какой-то туманъ: при дворѣ отца онъ игралъ далеко не видную роль, но несомнѣнно что-то замышлялъ, подвергался преслѣдованіямъ. Въ немъ привыкли видѣть провозвѣстника лучшаго будущаго, зарю новой эры, ему симпатизировали, имъ восторгались... Вблизи же, и для глазъ сколько-нибудь проницательныхъ, Фердинандъ, при всемъ своемъ лицемѣріи, скоро обнаруживалъ свои истинныя свойства. Не много требовалось времени Наполеону, чтобы опредѣлить его, какъ человѣка, который въ одно и то же время былъ „très faux, très bête et très méchant“. Послѣ неслыханнаго униженія передъ Мюратомъ въ Мадридѣ, послѣ позора семейныхъ сценъ въ Байонѣ, возмущавшихъ даже Наполеона, Фердинандъ почелъ себя счастливымъ, когда его поселили въ зàмкѣ Талейрана. Испанцы, предоставленные всѣмъ случайностямъ запутанныхъ Бурбонами обстоятельствъ, геройски гибли за независимость и достоинство родины, а Фердинандъ беззаботно наслаждался жизнью. Здѣсь, по порученію Наполеона, устраивались всякаго рода празднества и развлеченія; согласно полученнымъ инструкціямъ, Талейранъ не долженъ былъ брезгать ничѣмъ для его увеселенія. Фердинандъ въ это время, можно сказать, стоялъ на высотѣ своего положенія—онъ праздновалъ побѣды французовъ надъ испанцами съ такимъ избыткомъ усердія, что Талейрану страшно становилось за зàмокъ, который легко могъ сгорѣть при какой-нибудь блестящей иллюминаціи!..

Чтó же думали испанцы? Умирая за родину, они продолжали видѣть въ Фердинандѣ олицетвореніе чести отечества и ждали

не-дождались, когда наконецъ прибудетъ къ нимъ ихъ „желанный“. Послѣ паденія Наполеона этотъ счастливый день насталъ: „желанный“ вступилъ на испанскую почву, привѣтствуемый неистовымъ восторгомъ и криками „viva el rey“... Измученная Испанія до такой степени была сосредоточена на мысли о независимости, до такой степени дорожила своимъ наслѣдственнымъ королемъ, какъ олицетвореніемъ этой независимости, что напередъ готова была равнодушно взглянуть на какую бы то ни было участь лицъ и учрежденій періода 1808—1814 г.: и конституція, и кортесы не представлялись въ это время необходимымъ условіемъ независимости и очень еще незначительно было число тѣхъ, которые способны были отрѣшиться отъ восторженнаго настроенія минуты и спокойно разсчитать шансы будущаго. При видѣ того, что̀ происходило, у Фердинанда стало одновременно развиваться и презрѣніе къ своему народу и сладкое сознаніе возможности вполнѣ отдаваться влеченіямъ своихъ вкусовъ. На этой почвѣ могли удобно процвѣтать его врожденные пороки: злость, жестокость, коварство, эгоизмъ, подозрительность и трусливость.

Молча, прислушиваясь и приглядываясь ко всему, Фердинандъ выждалъ рѣшенія судьбы Наполеона и тотчасъ же началъ давно задуманное гоненіе противъ всѣхъ тѣхъ, которыхъ считалъ своими врагами: члены регентства, депутаты—за исключеніемъ сервилоновъ (холоповъ) — всѣ игравшіе видную роль со времени бѣгства Бурбоновъ, были арестованы и посажены въ тюрьму; старые порядки были возстановлены повсемѣстно; вездѣ были выдвинуты на первый планъ люди дикаго образа мыслей, представители гнилой старины; всѣ газеты, за исключеніемъ правительственной газеты и двухъ клерикальныхъ (редакторомъ одной былъ начальникъ тайной полиціи), были запрещены...

Насталъ новый порядокъ вещей, вскорѣ нашедшій своего пѣвца: „да здравствуютъ цѣпи, да здравствуетъ угнетеніе, да здравствуетъ король Фердинандъ, да погибнетъ нація“ [1]).

Въ новомъ „фердинандовскомъ“ порядкѣ, между прочимъ, бросалась въ глаза та особенность, что реакціонныя цѣли осуществлялись не только посредствомъ декретовъ и административныхъ мѣръ, но и посредствомъ возбужденія толпы агентами-подстрекателями. Одинъ разъ агенты вызывали толпу на улицу затѣмъ, чтобы провозгласить Фердинанда свободнымъ отъ узъ конституціи, „чистымъ“ королемъ (el rey neto), или затѣмъ, чтобы требовать

---

[1]) См. Трачевскаго стр. 244; Баумгартена, II, стр. 57.

арестованныхъ на растерзаніе; тогда Фердинандъ одобрялъ волненіе; въ другой разъ агентамъ удавалось увлечь такъ-называемыхъ „восторженныхъ“ (los exaltados) и ихъ приверженцевъ и заходила рѣчь о расширеніи правъ народа; тогда Фердинандъ энергически подавлялъ возмущеніе. Махинація усложнялась иногда возстановленіемъ восторженныхъ противъ умѣренныхъ, т.-е. собственно противъ конституціонныхъ министровъ, которыми Фердинандъ очень тяготился — въ этомъ случаѣ, „возстановленіе порядка“ могло всегда нѣсколько запоздать и однимъ ударомъ могли побиваться двѣ мухи разомъ. Всѣ эти хитросплетенія замышлялись и организовались въ комнаткѣ (camarilla), гдѣ король обыкновенно бесѣдовалъ со своими ближайшими совѣтниками: патерами, лакеями, шпіонами и т. п. Комнатка эта, бывшая интимнымъ уголкомъ во дворцѣ, такъ называлась въ противуположность комнатамъ, „камарамъ“ оффиціальнымъ, гдѣ принимались конституціонные министры и разыгрывалась вся правительственная комедія. За-то всѣ и знали, что въ камарѣ искать нечего и устремлялись въ камарилью. Даже посланники, чтобы достичь той или другой цѣли, не гнушались водиться съ лакеями, и кто изъ нихъ умѣлъ ладить съ ними лучше, тотъ и обдѣлывалъ свои дѣла.

Результаты правленія камарильи оказались скоро. Не много прошло времени съ тѣхъ поръ, какъ камарилья хозяйничала надъ страною, а уже повсемѣстно разстройство дѣлъ было поразительно: взяточничество, мошенничество, расхищеніе казны и скандальное проявленіе разврата стало уже сильно дискредитировать правительство и подрывать добрую славу „желаннаго“, а „желанный“ все шелъ своею дорогою, не предвидя оттого никакихъ послѣдствій.

Въ довершеніе всего, внѣшнія дѣла шли отвратительно. Все мечтая еще о вліяніи въ Европѣ, Испанія не захотѣла подписать вѣнскаго трактата. Результатомъ было ея полнѣйшее одиночество въ Европѣ, т.-е. окончательное ослабленіе. „Нѣтъ ничего естественнѣе,—замѣтилъ тогда Гарденбергъ,—прежде чѣмъ заниматься чужими дѣлами, необходимо устроить свои собственныя“.

Когда это нравственное паденіе власти и разстройство дѣлъ стало очевидно для всѣхъ, исключая сервилоновъ, когда преданнымъ родинѣ людямъ пришлось или гнить въ тюрьмахъ, или прятаться какъ разбойникамъ—тогда Испаніи приходилось или погибнуть, или доказать свою живучесть и попробовать стряхнуть съ себя позорный гнетъ. Совершилось послѣднее: страна покры-

лась цѣлою сѣтью тайныхъ обществъ, начались возстанія, сперва неудачныя, затѣмъ увѣнчавшіяся успѣхомъ — Ріего и Кироги. Въ одинъ мѣсяцъ вся Испанія была объята революціей, а народъ, такъ недавно съ восторгомъ встрѣчавшій короля, ничего не сдѣлалъ для поддержанія его власти. Самого себя Фердинандъ спасъ только тѣмъ, что торжественно возвѣстилъ о своемъ искреннемъ желаніи слѣдовать конституціи. Государственные люди еще разъ были перемѣщены изъ тюремъ на министерскія кресла, кортесы созваны и всеобщее спокойствіе, повидимому, возстановлено.

Это случилось въ 1820 году. Съ этого времени начинается конституціонный періодъ, окончившійся послѣ вступленіемъ въ Испанію „ста тысячъ сыновъ св. Людовика“, явившихся изъ-за Пиренеевъ для возстановленія абсолютной власти Фердинанда. Періодъ этотъ отличался, съ одной стороны, неумѣніемъ Ріего и его партіи повести свое дѣло практично, и, съ другой, постоянными интригами короля, стремившагося погубить конституціонное министерство, кортесовъ и всю либеральную партію. Шпіоны его старательно проникали въ политическіе клубы, между прочимъ, и въ клубъ „Fontana de oro“, и старались сойтись здѣсь съ людьми крайней лѣвой, съ экзальтадосами или „восторженными“, и поднять ихъ противъ умѣренныхъ. Разсчетъ при этомъ заключался въ избіеніи этихъ послѣднихъ, а затѣмъ можно было подавить движеніе тою частью вооруженной силы, въ вѣрности которой не было никакого сомнѣнія. Одинъ изъ эпизодовъ этой махинаціи и былъ избранъ Гальдосомъ для романа, названнаго именемъ того политическаго клуба, который служитъ центромъ главныхъ событій, описываемыхъ въ романѣ.

Гальдосъ беретъ то развѣтвленіе гнусной интриги, которое велось знаменитымъ Эгіей, прозваннымъ за сохраненіе косы XVIII вѣка, Колетильей (косица), и очень ловко сплетаетъ козни этого стараго шпіона съ похожденіями его юнаго племянника, молодого арагонца Лáсаро, влюбленнаго въ дѣвушку-сироту, выросшую въ домѣ Колетильи. И здѣсь, такъ же, какъ и въ исторіи „Смѣльчака“, главнымъ мотивомъ остается общественный интересъ, съ тою только разницею, что здѣсь этотъ интересъ не имѣетъ такого преобладающаго значенія: любовь является не послѣднимъ изъ приключеній героя, какъ тамъ, но въ самомъ началѣ его исторіи, и играетъ большую роль въ испытаніяхъ, которыя приходится переживать несчастному Лáсаро.

Главный двигатель интриги, лежащей въ основаніи романа — Колетилья. Онъ самъ посѣщаетъ сборища въ политическихъ клу-

бахъ, самъ подкупаетъ второстепенныхъ агентовъ, самолично дѣлаетъ внушенія, кому какое находитъ нужнымъ, самъ сочиняетъ инструкціи и, наконецъ, самъ, какъ членъ камарильи, обо всемъ доноситъ лично Фердинанду. При всемъ его усердіи, опытности и энергіи, интрига не удается ему только потому, что онъ, зачерствѣвшій въ своемъ ремеслѣ шпіонъ, не способенъ угадать движеній молодого чистаго сердца своего племянника. Онъ даетъ промахъ... Затѣмъ слѣдуетъ плачевное фіаско и палочные удары, которыми не забылъ наградить его король.

Ласаро, которымъ Колетилья хотѣлъ воспользоваться, какъ орудіемъ для достиженія цѣли своихъ замысловъ, былъ юноша нервный, впечатлительный, по темпераменту склонный къ идеализму, очень способный жить однимъ воображеніемъ. Онъ рано увлекся идеями, произведшими движеніе 1820 года и выдвинувшими впередъ пылкаго и неосмотрительнаго Ріего. Душа Ласаро глубоко прониклась гражданскимъ героизмомъ, самоотреченіемъ, страстностью,—всѣми свойствами, такъ часто отличающими людей въ бурныя историческія эпохи. Онъ сознавалъ въ себѣ живую силу горячей преданности народному дѣлу, сознавалъ себя апостоломъ новыхъ идей, призваннымъ совершить нѣчто, и бросился въ пучину жизненной дѣятельности, преисполненный огня и отваги.

Ласаро не былъ чуждъ честолюбія, но честолюбіе это было не обыденное, не пошлое: оно исходило изъ побужденія къ нравственному самоусовершенствованію и имѣло въ виду признаніе принадлежащей ему заслуги, данное отъ всего народа. Слава, эта „величайшая награда, какая только можетъ достаться въ удѣлъ человѣку“, манила Ласаро. „Кто достоинъ ея,—говоритъ Гальдосъ:—тотъ, конечно, и не минуетъ ея: отдѣльное лицо можетъ оказаться неблагодарнымъ, но народъ, въ цѣломъ рядѣ историческихъ эпохъ — никогда. Заблужденіе — участь жизни личной; въ жизни же народной, гдѣ поколѣніе идетъ за поколѣніемъ, постоянно подвергая пересмотру дѣянія минувшія, оно невозможно. Заслужившій народную признательность, хоть и поздно, непремѣнно получитъ ее“.

Для Ласаро слава была, повидимому, цѣлью достижимою: онъ обладалъ умомъ, энергіею, знаніями и необходимымъ для политическаго дѣятеля даромъ краснорѣчія. Уже въ Сарагоссѣ онъ блисталъ рѣчами своими на сходкахъ и, какъ ораторъ, имѣлъ большую извѣстность. По прибытіи въ Мадридъ онъ не миновалъ, конечно, „Золотого Фонтана“ и, хотя дебютировалъ въ немъ неудачно, но впослѣдствіи ему удалось не только овладѣть

вниманіемъ слушателей, но и увлечь ихъ. Принимая участіе въ преніяхъ „Золотого Фонтана", Ласаро неизбѣжно втягивается и въ участіе въ демонстраціяхъ, происходившихъ въ то время. Одна изъ нихъ, именно: неудачное шествіе съ портретомъ Ріего, оканчивается арестомъ его. Затѣмъ идетъ сидѣніе въ тюрьмѣ, освобожденіе и неуклонное продолженіе прежней дѣятельности...

Молодой, мало опытный, страстно-увлекающійся, онъ представлялъ удобную жертву для агентовъ-подстрекателей; но вскорѣ Ласаро вступаетъ на путь независимый и самостоятельный. Этотъ поворотъ, произведенный удачнымъ совпаденіемъ фактовъ жизни личной и обстоятельствъ внѣшнихъ, даетъ ему возможность явиться въ роли избавителя при развязкѣ интриги Колетильи, направленной къ истребленію конституціонныхъ министровъ и ихъ партіи.

Но самъ несчастный юноша все-таки погибаетъ: ставши противъ людей, не привыкшихъ останавливаться ни передъ чѣмъ, онъ падаетъ подъ ножемъ подосланныхъ убійцъ.

Плачевная участь Ласаро составляетъ параллель съ трагическимъ концомъ всего того движенія, въ которомъ приключенія этого юноши являются однимъ изъ мелкихъ эпизодовъ. Ріего палъ, абсолютизмъ былъ возстановленъ, либералы подверглись страшнымъ преслѣдованіямъ,—и черезъ десять лѣтъ, по смерти Фердинанда, вдова его можетъ удержаться во главѣ регентства и даже вести борьбу съ сервилонами только при опорѣ либераловъ. Едва-ли справедливо поэтому видѣть въ борьбѣ христиносовъ и карлистовъ одну только династическую распрю. Основные мотивы борьбы были, несомнѣнно, шире и служили выразительнымъ проявленіемъ того труднаго процесса, который цѣлымъ рядомъ трагическихъ событій, погубившихъ не одну тысячу героевъ, подобныхъ Ласаро, все шелъ къ виднѣвшемуся впереди вѣрному и неизбѣжному концу, превращенію Испаніи въ такую страну, въ которой могли бы жить не одни только сервилоны, и которая наперекоръ имъ могла бы развивать въ себѣ свои живыя силы и направлять ихъ свободную дѣятельность къ осуществленію идеаловъ, выработываемыхъ совокупною дѣятельностью человѣческаго просвѣщенія.

Характеристика романа, о которомъ идетъ рѣчь, была бы однакоже неполна, еслибы мы умолчали объ интересной психологической темѣ, очень удачно связанной у Гальдоса съ повѣствованіемъ о похожденіяхъ своего героя. Тема эта — возникновеніе любви на почвѣ глубоко-созерцательнаго мистицизма — достойна вниманія не только потому, что даетъ поводъ къ весьма тонкому психологическому анализу, но и потому, что даетъ ав-

тору случай указать выразительныя черты чисто мѣстнаго характера.

Глубоко-созерцательный, подлинный мистицизмъ, такой мистицизмъ, какимъ онъ является у знаменитыхъ испанскихъ мистиковъ: Хуана де-Авила, Луисъ де-Леонъ, Луисъ де-Гранада, Терезы де-Хесусъ, теоретически исключаетъ всякую чувственность и стремится выработать то особенное состояніе экстаза, которое должно явиться въ душѣ созерцателя, какъ результатъ полнѣйшаго торжества надъ тѣлесными побужденіями. Но если нѣсколькимъ исключительнымъ натурамъ и можетъ удаваться такая внутренняя переработка, то у людей обыкновенныхъ, или у такихъ, которые предаются мистицизму не по влеченію, а подъ вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ, экстазъ, какъ особый видъ возбужденнаго состоянія, легко смѣшивается съ обыкновеннѣйшимъ чувственнымъ возбужденіемъ. Черта эта у натуръ южныхъ, и особенно у женщинъ, проявляется особенно рельефно. Для души, несозерцательной по природѣ, даже и въ сочиненіяхъ Терезы де-Хесусъ найдется столько же толчковъ къ грѣховнымъ помышленіямъ, сколько къ экстатическому созерцанію; очень часто символическій языкъ можетъ идти за слишкомъ откровенный голосъ земныхъ страстей. Такимъ образомъ въ самомъ мистицизмѣ, особенно въ практикѣ его, скрыты уже зародыши мірскихъ чувствъ, и потому-то такъ не много иногда нужно, чтобы мистическое настроеніе перевернулось вверхъ дномъ и, чтобы одна крайность вытѣснила другую. Мистическое настроеніе у женщинъ, держа ихъ въ состояніи постояннаго возбужденія, ставитъ ихъ безпрестанно въ опасность потери равновѣсія: сегодняшній экстазъ можетъ завтра оказаться обыкновеннѣйшимъ вожделѣніемъ, прямо ведущимъ къ тѣмъ бурямъ страсти, которыя у женщинъ съ полумавританскою кровью могутъ имѣть особенно яркій характеръ.

Луиджи Стефанони, въ своей „Критической исторіи суевѣрія“, характеризуя экстатическое состояніе южныхъ женщинъ, весьма рельефно выставляетъ его эротическую сторону. Объектъ культа, особенно же въ томъ скульптурномъ раскрашенномъ изображеніи, которое такъ распространено по всему югу, играетъ, по его мнѣнію, очень важную роль. „Дивный, прекрасный, полный сверхчеловѣческой любви, этотъ объектъ,—говоритъ Стефанони,—неизбѣжно долженъ живѣйшимъ образомъ дѣйствовать на воображенія, глубоко-погруженныя въ сознаніе долга: любить его, возноситься къ нему, соединяться сверхъестественными узами съ нимъ—духовнымъ супругомъ, единственнымъ существомъ, лю-

бить которое дозволялось женщинамъ, исторгнутымъ изъ жизни природы. Созерцаніе этого неземного супруга поглощаетъ всѣ душевныя способности этихъ безумныхъ экстатическихъ страдалицъ, тщетно сопротивляющихся побужденіямъ плоти. Всемогущая матерія не перестаетъ настаивать на своихъ правахъ; жизненные соки пробѣгаютъ еще по тѣлу, слишкомъ быстро вырванному изъ круга естественныхъ чувствованій и таинственные стимулы сластолюбія, только возбужденнаго, но не удовлетвореннаго, вызываютъ странныя, хотя и пріятныя ощущенія. Душа устремляется въ горніе, но тѣло. слишкомъ бренное, ниспадаетъ на землю. Отуманенымъ глазамъ цѣломудренной Киприды представляется прелестный объектъ ея культа; она придаетъ ему тысячу любвеобильныхъ именъ, она — въ мистическомъ безуміи — призываетъ его къ себѣ, и созерцаетъ его въ безпокойныхъ сновидѣніяхъ"... [1]).

Въ мистическихъ дѣвахъ, изображаемыхъ Гальдосомъ, передъ нами являются различныя степени воплощенія мистицизма: въ старшихъ — степени слабѣйшія, непосредственно граничащія съ ханжествомъ, въ младшей — степень высшую, приближающуюся къ осуществленію стремленій истиннаго, глубоко-созерцательнаго мистицизма. Паулита никогда не жила свѣтской жизнью, никогда не знала ея прелестей и опасностей, и съ самыхъ юныхъ лѣтъ рѣшилась жить вдали отъ міра, въ безбрачіи и уединеніи, помышляя только „о созданіи оплота противъ соблазновъ дьявола". Искренность ея была внѣ всякихъ сомнѣній, репутація — громадна и имя ея украшалось уже тѣмъ почетнымъ прозваніемъ, которое обыкновенно дается въ такихъ случаяхъ. Мистическое самоотверженіе осуществлялось у нея вполнѣ систематически: она была всегда сосредоточена на одной извѣстной идеѣ, упорно развивала въ себѣ одно извѣстное настроеніе и не останавливалась ни передъ какою изъ тягостей аскетической практики, даже и передъ самобичеваніемъ. Всѣ неизбѣжныя послѣдствія такой сосредоточенности и такого строгаго соблюденія опредѣленнаго образа жизни не замедлили сказаться: экстазъ, галлюцинаціи стали ей обычными явленіями. Сосѣдніе монахини являлись въ этомъ случаѣ съ своими комментаріями и давали ей наставленія по поводу

---

[1]) Stefanoni, Storia critica della superstizione. 1869. II. p. 241. Укажемъ также монографію объ испанскихъ мистикахъ: Rousselot, Les mystiques espagnols. 1867. Неполноты этого сочиненія и нѣкоторыя невѣрности указаны Каналехасомъ въ его „Escuelas misticas espanolas" (Estudios criticos: 1872). Что же касается несогласія Руссло и Каналехаса въ основной точкѣ зрѣнія на мистицизмъ, то оно, исходя изъ невѣрно опредѣляемаго различія теологіи и метафизики, едва ли имѣетъ значеніе.

соблазновъ дьявола. Послѣднимъ средствомъ противъ этихъ соблазновъ всегда оставался, впрочемъ, стаканъ уксусу.

Три мистическія дѣвы попадаются на скорбномъ пути Ла́саро по ихъ общему знакомству съ Колетильей. Онѣ, съ обычною у такого рода отшельницъ суровостью и черствостью, воздвигли сперва гоненіе на несчастнаго юношу, какъ вдругъ совершилось нѣчто совсѣмъ неожиданное: цѣломудренная Паулита почувствовала къ прекрасному „кабальерито" влеченіе, которое на первыхъ порахъ было ей даже совсѣмъ непонятно, а потомъ стало все чаще и чаще сбивать ее съ пути обычныхъ созерцаній, нарушать порядокъ бдѣній и перешло, наконецъ, подъ раздражающимъ вліяніемъ равнодушія молодого человѣка, въ такую пламенную, неистовую страсть, какая только можетъ явиться у южной женщины, долго остававшейся въ указанныхъ выше условіяхъ. Возрастаніе страсти до nec plus ultra, изображено у Гальдо́са чрезвычайно живо и колоритно. Весь эпизодъ о мистицизмѣ веденъ съ большимъ искусствомъ, полонъ проницательной наблюдательности и представляетъ вполнѣ законченное художественное произведеніе [1]).

Къ историческимъ романамъ Гальдо́са примыкаетъ и тотъ рядъ историческихъ разсказовъ, которые онъ издаетъ подъ общимъ заглавіемъ: „Episodios nacionales". Время, къ которому относятся эти разсказы, почти соотвѣтствуетъ тому историческому періоду, который изображается въ разсмотрѣнныхъ романахъ; основная идея ихъ та же и, слѣдовательно, по содержанію они не имѣютъ для насъ особеннаго интереса. Кромѣ того, представляя рядъ очерковъ и силуэтовъ, едва обработанныхъ и, мѣстами, комбинацію событій дѣйствительныхъ и вымышленныхъ, построенную на-скоро и часто неудачно, они и въ художественномъ отношеніи мало интересны. По всѣмъ этимъ причинамъ останавливаться на нихъ мы не будемъ.

Теперь перейдемъ къ бытовымъ романамъ Гальдо̀са, а именно: къ „Доньѣ Перфектѣ" и „Глоріи".

Двѣ эти исторіи вводятъ насъ въ современное испанское общество.

Въ повѣствованіи о приключеніяхъ Муріэля и Ла̀саро авторъ показалъ намъ участь тѣхъ героическихъ личностей, которыя являлись представителями общественнаго движенія во времена Карла IV и Фердинанда VII. Много времени прошло до той поры, когда

---

[1]) „Золотой Фонтанъ" явился недавно и въ русскомъ переводѣ, въ „Заграничномъ Вѣстникѣ", 1881.

живутъ и дѣйствуютъ Донья Перфекта и Глорія. Умеръ Фердинандъ; прошли смутные годы борьбы христиносовъ и карлистовъ,—борьбы, выражавшей антагонизмъ двухъ началъ, давно уже вступившихъ въ Испаніи въ смертельный бой; прошло, наконецъ, и безсмысленное, позорное, достойнымъ образомъ закончившееся правленіе Изабеллы; настала пора осуществленія и примѣненія тѣхъ самыхъ началъ, за которыя было пролито столько крови, насталъ новый фазисъ общественной жизни, достопамятный подвигами и ошибками, полный великихъ уроковъ для всѣхъ народовъ, проникнутый глубокимъ, потрясающимъ драматизмомъ.

Сторонники застоя и мистификаторы, такъ недавно еще торжествовавшіе, такъ далеко распростершіе свои корни, не могли, конечно, признать себя окончательно побѣжденными послѣ первой неудачи, не могли быть устранены однимъ ударомъ съ исторической сцены;—они отступили, примолкли, но не потеряли надежды на новое торжество: борьба не кончилась, формы ея только измѣнились.

Внѣшнія событія, ознаменовавшія доселѣ эту борьбу, извѣстны: полу-побѣда съ обѣихъ сторонъ: конституція и coup de théatre съ Павіей и Мартинесъ-Кампосомъ и въ результатѣ—среднее рѣшеніе, олицетворенное въ Альфонсѣ XII. Эта полу-реставрація, конечно, не прочна; роковой вопросъ все еще ждетъ разрѣшенія.

Въ романахъ, о которыхъ мы теперь будемъ говорить, Гальдóсъ выставилъ на первый планъ жгучій въ Испаніи вопросъ объ отношеніи разныхъ общественныхъ группъ къ религіи и церкви, и вокругъ этого вопроса сосредоточилъ картину современной жизни въ Испаніи, охватывая элементы самые разнообразные. Въ первомъ романѣ дѣйствіе происходитъ въ одной изъ сѣверныхъ провинцій и ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ дикимъ обскурантизмомъ и клерикализмомъ карлистской партіи; во второмъ—драма разыгрывается на югѣ, гдѣ клерикализмъ является смягченнымъ нравами и извѣстною долею образованія. И тамъ и здѣсь борьба идетъ изъ-за великаго принципа свободы совѣсти, представляющаго для Испаніи—какъ и для всякой страны, выбивающейся отъ мрака къ свѣту—тягостно-разрѣшающійся, острый вопросъ.

До 1869 года въ Испаніи не была еще признана не только свобода совѣсти—эта первѣйшая потребность для всякаго, не лишеннаго будущности, общественнаго строя,—но не существовало даже и простой вѣротерпимости, допускаемой и въ государствахъ полуцивилизованныхъ. Первое проявленіе народной воли въ кортесахъ 1812 г. не поднималось еще до высоты этого просвѣтительнаго принципа: оно признавало еще „религію католическую,

апостольскую, римскую" религіей испанскаго народа, исповѣдываемой какъ въ настоящемъ, такъ и въ будущемъ, предпочтительно предъ всѣми прочими религіями. Позже, въ 1837 и 1845 гг. кортесы все еще оставались при прежней нетерпимости и отбросили только нелѣпое указаніе на будущее. Въ 1854 году сдѣланъ былъ шагъ впередъ: постановлено было, что „никто не можетъ быть преслѣдуемъ за религіозныя убѣжденія", хотя католическая религія все еще по прежнему оставалась религіею государственною. Полное признаніе свободы совѣсти, подготовленное постановленіемъ 1854 г., было провозглашено въ 1869 году, хотя и обнаружило успѣхи умственнаго развитія испанскаго народа даже и въ такой убійственный для него періодъ, какъ правленіе Фердинанда и большая часть правленія Изабеллы, но не могло, конечно, вдругъ устроить того ненормальнаго порядка вещей, который такъ долго продолжался въ Испаніи.

Изображая отношеніе испанцевъ къ религіи и церкви незадолго до переворота 1868 года, Гарридо говоритъ слѣдующее: „Большинство испанцевъ нельзя считать католиками; они дѣлятся на двѣ группы—деистовъ и невѣрующихъ, большинство которыхъ по отношенію къ вѣроисповѣдному вопросу равнодушно. Деисты утверждаютъ, что они вѣруютъ въ Высшее Существо, но понятіе ихъ объ этомъ существѣ совершенно неопредѣленно. Они не вѣруютъ въ чудеса, въ пророчества, въ Мадонну, такъ же какъ и въ другіе католическіе догматы. Невѣрующіе дѣйствительно не вѣруютъ ни во что. Большинство тѣхъ и другихъ совсѣмъ не интересуются религіозными и церковными вопросами. Деисты и невѣрующіе, смѣшиваясь и распадаясь на фракціи, образуютъ новыя группы, изъ которыхъ наибольшею слѣдуетъ считать группу лицемѣровъ. Эти послѣдніе, видя во главѣ правленія лицемѣровъ же, и ради личнаго разсчета не желая рисковать мѣстами уже полученными, или желая получить новыя, ходятъ къ обѣднѣ, записываются въ братства, покупаютъ свидѣтельства о причащеніи или причащаются не исповѣдываясь. Есть и такіе лицемѣры, которые соблюдаютъ обряды изъ желанія не прикасаться къ предразсудкамъ своихъ матерей и женъ.

„Лицемѣріе—это порожденіе нравственной порчи и индифферентизма—есть явленіе всеобщее. Въ богатомъ и среднемъ классѣ оно произвело наиболѣе сильное опустошеніе. „Религія намъ не нужна; мы смѣемся надъ ея нелѣпостями; но народу необходимъ культъ, и намъ слѣдуетъ давать ему примѣръ",—такова обычная фраза въ средѣ достаточныхъ классовъ и въ особенности классовъ правящихъ; но народъ не умѣетъ лицемѣрить и

не вѣритъ ультрамонтанскому шутовству своихъ эксплуататоровъ. При видѣ какого-нибудь Носедаля, прикладывающагося къ перстню архіепископа передъ открытіемъ засѣданій сената, народъ негодуетъ, такъ какъ и Носедаль и архіепископъ слывутъ за полнѣйшихъ лицемѣровъ, не вѣрующихъ ни во что.

„Въ Испаніи большая часть искреннихъ католиковъ состоитъ изъ людей, нравственно испорченныхъ. Воры, непотребныя женщины, развратники увѣшаны ладонками; въ домахъ у нихъ можно видѣть аналои и статуи святыхъ, передъ которыми они зажигаютъ свѣчи. Статуи и т. п. находятся во всякомъ альковѣ, посвященномъ сластолюбію.

„Къ счастью, главная масса рабочихъ въ городахъ и значительная часть средняго класса—людей почтенныхъ и честныхъ—должны быть сочтены исключеніями: имъ патеры и пр. внушаютъ только презрѣніе и отвращеніе. Десятая доля ихъ ходитъ въ церковь и бываетъ у исповѣди, но мотивомъ для нихъ служитъ не религіозная идея, а внѣшній блескъ богослуженія, музыка, пѣніе, цвѣты, церковныя украшенія, дѣйствующія на чувства. Наконецъ, въ церкви можно на людей посмотрѣть и себя показать. Таковы основныя побужденія тѣхъ, которыя посѣщаютъ церковь не изъ личнаго интереса“ [1]).

И такъ, лицемѣріе составляетъ одно изъ главныхъ золъ, порожденныхъ нетерпимостью. Зло это, какъ мы замѣтили уже, не могло скоро исчезнуть: и теперь еще Испанія страдаетъ имъ не мало. Гальдо́съ устами одного изъ дѣйствующихъ лицъ своего романа, Глорія, приводитъ цѣлый рядъ доказательствъ въ пользу мнѣнія, что Испанію слѣдуетъ считать наименѣе религіозною страною въ свѣтѣ, хотя едва-ли есть другая страна, которая превосходила бы ее въ лицемѣріи. Почти всѣ образованные испанцы поголовно нерелигіозны; весь средній классъ, за небольшими исключеніями, равнодушенъ къ религіи. Культъ практикуется, но не въ силу искренней вѣры, а по рутинѣ и изъ вниманія къ публикѣ и семейству. Но и послѣдній мотивъ все болѣе и болѣе теряетъ свое значеніе: сплошь и рядомъ, при совершеніи молитвы на дому, мужчины уходятъ въ клубы, въ казино̀, въ кафе́. Только женщины предаются еще чрезмѣрной набожности, но и онѣ свыклись уже съ невѣріемъ мужчинъ и даже равнодушно относятся къ обычному богохульству, которое проявляется въ такихъ размѣрахъ, что Испанію можно назвать

---

[1]) Garrido, L'Espagne etc. p. 137—139.

богохульствующею и кощунствующею страною по преимуществу. Этого мало; доходитъ до того, что женщина не остановитъ вниманія своего на человѣкѣ, который проводитъ по три или четыре часа въ церкви, держитъ въ домѣ всякія святости и читаетъ молитву по поводу каждаго повседневнаго случая, какъ дѣлаетъ даже она сама. Набожный человѣкъ такого пошиба, т.-е. такой, какимъ желаютъ видѣть его религіозныя братства, могъ бы быть только смѣшнымъ... Даже защитники религіи, самые такъ-называемые воины церкви — и тѣ стараются скрыть свою набожность, когда попадаютъ въ общество, изъ боязни уронить себя и потерять ту долю авторитета, которую они успѣли заслужить. Такое положеніе вещей создано не вліяніемъ „философіи", оно произошло не изъ революціоннаго движенія; нѣтъ,—въ другихъ странахъ философія имѣла безконечно бо̀льшее вліяніе, революціи были несравненно глубже и свобода гораздо шире; и однако же, сравнительно съ этими странами, Испанія все-таки не можетъ не почитаться страною самою нерелигіозною.

Рядомъ со всеобщимъ лицемѣріемъ, другимъ послѣдствіемъ долгаго господства системы, поддерживавшей нетерпимость, историки считаютъ плачевное умственное и нравственное состояніе духовенства. Увѣренное во всеобщемъ молчаніи, охраняемое отъ общественнаго мнѣнія внѣшнею силою, доховенство не имѣло никакого стимула къ самоусовершенствованію; оно не изощрялось по полемической борьбѣ, не вносило обновленія въ свою литературу, не считало нужнымъ слѣдить за прогрессомъ науки и жизни. Плоды всѣхъ этихъ условій жизни духовенства ярко обнаружились при первомъ серьёзномъ испытаніи — въ кортесахъ 1869 года. Когда препрославленныя свѣтила клерикальной партіи—каноникъ Ментерола, епископъ Монсесильо и кардиналъ-архіепископъ Сантъ-Яго—предстали въ палатахъ, какъ поборники интересовъ своей партіи, общество было поражено ихъ невѣжествомъ. „Да будетъ извѣстно конгрессу,—воскликнулъ одинъ изъ этихъ столповъ клерикализма, — что такъ называемая нѣмецкая наука совсѣмъ не имѣетъ корней въ самой Германіи. Германія способна производить одни лишь туманныя мечтанія! Все же порядо̀чное, что только можно найти у нѣмцевъ, заимствовано ими у нашихъ мистиковъ: Терезы де-Хесусъ, Хуана де-ла-Крусъ, Луиса де Гранада". „Прелаты, — воскликнулъ другой, — стоятъ выше ко̀ртесовъ, выше Испаніи, выше всего свѣта"... Касались-ли люди эти политики, исторіи, современнаго состоянія Европы,

во всемъ обнаруживали они, что они дѣйствительно не отъ міра сего: ихъ фіаско было во всѣхъ отношеніяхъ полное [1]).

Отсталость духовенства въ такой странѣ, гдѣ школьный учитель не могъ еще проникнуть во многія захолустья и гдѣ традиціонная мораль часто падаетъ ранѣе, чѣмъ забрежжетъ самый слабый свѣтъ науки, имѣетъ, конечно, столь широкое и глубокое значеніе, что невольно выдвигаетъ вопросъ о будущности католичества въ странѣ, гдѣ, еще такъ недавно, оно казалось болѣе прочнымъ, чѣмъ гдѣ бы то ни было. Невѣріе, индифферентизмъ, лицемѣріе давно уже порѣшили этотъ вопросъ для верхнихъ слоевъ общества; для нижнихъ онъ разрѣшается реформатскою проповѣдью. Въ этой проповѣди въ послѣднее время хотѣли видѣть послѣднюю надежду на возрожденіе испанскаго народа [2]).

Третьимъ послѣдствіемъ господства нетерпимости въ Испаніи является усвоеніе религіею совершенно несвойственной ей политической роли, благодаря которой поборники ея пропитываются политическими страстями и дѣлаютъ изъ религіи орудіе совершенно чуждой ей борьбы. Такимъ образомъ, частныя и общественныя столкновенія, которыя бываютъ непосредственнымъ слѣдствіемъ нетерпимости, еще болѣе обостряются, и религія окончательно теряетъ значеніе провозвѣстницы мира, становясь, напротивъ, постояннымъ поводомъ и спутницей всякаго столкновенія и всякой распри. При невѣжествѣ и дикости духовенства нельзя и ожидать, конечно, чтобы оно въ такихъ распряхъ становилось на сторону свѣта и правды; вездѣ и всегда оно выступало противъ всякаго проявленія прогрессивныхъ началъ, всегда вовлекало сюда и своихъ приверженцевъ и, само не вѣдая, что творитъ, не переставало компрометировать религію и наносить ей удары, болѣе жестокіе, чѣмъ могли бы сдѣлать заклятѣйшіе враги ея. Зло это особенно рѣзко проявлялось и продолжаетъ проявляться въ Испаніи; здѣсь, въ обществѣ и въ семействѣ, патеры и вносимый ими духъ вражды и разъединенія не только возбуждаютъ бури, которыхъ могло бы и не быть, но доводятъ распри до трагическаго конца, губящаго жизнь многихъ и многихъ полезныхъ членовъ общества.

Романы Гальдоса—„Донья Перфекта“ и „Глорія“,—рисуютъ намъ печальныя столкновенія такого рода и обнаруживаютъ то страшное зло, которое терпитъ испанское общество, благодаря

---

[1]) Lauser, Geschichte Spaniens von dem Sturz Isabella's bis zur Thronbesteigung Alfonso's. 1877. 1 B. IV Cap.

[2]) H. Baumgarten, El desenvolvimiento religeoso en Espagna. (Revista Contemporanea, 1877, № 38).

этому пагубному явленію. Въ первомъ романѣ авторъ представляетъ намъ эпизодъ изъ борьбы прогрессистовъ съ карлистами, сосредоточенный въ семейной распрѣ; во второмъ—вводитъ насъ въ жизнь семейства, совершенно истребляемаго на глазахъ нашихъ злымъ геніемъ религіозной ненависти. Мы остановимся на нихъ въ слѣдующей главѣ.

II.

Такъ какъ романы, о которыхъ мы будемъ теперь говорить, изображаютъ бытъ современнаго испанскаго общества и потому могутъ возбуждать больше интереса, чѣмъ романы историческіе, передадимъ содержаніе ихъ нѣсколько подробнѣе.

Начнемъ съ „Доньи-Перфекты".

Богатая помѣщица донья-Перфекта жила въ одномъ изъ значительныхъ городовъ сѣверной Испаніи, гдѣ у нея былъ собственный домъ. Это была вліятельная провинціальная особа, значеніе которой опиралось не только на богатствѣ и связяхъ, но и на житейской практичности и сильномъ характерѣ. Донья-Перфекта обладала всѣми свойствами, необходимыми для первой роли въ провинціальномъ городѣ. На сѣверѣ, въ сердцѣ карлизма, она, при набожности и извѣстномъ складѣ своихъ понятій, играла такую роль именно среди карлистовъ. Епископъ этого города Орбахосы, патеры и всѣ ихъ приверженцы не дѣлали шагу безъ нея. При ней самой въ качествѣ постояннаго совѣтника и исполнителя порученій состоялъ пенитенсіарій мѣстнаго собора, каноникъ донъ-Иносенсіо, хитрый патеръ, давно уже пожертвовавшій политикѣ всѣ интересы религіи и церкви, посѣдѣвшій въ интригѣ и козняхъ, и не гнушавшійся водить дружбу съ явными бандитами. Съ внѣшней стороны, и донья-Перфекта, и донъ-Иносенсіо были люди образованные: ихъ обскурантизмъ и алчность были прикрыты свѣтскимъ лоскомъ, а безсердечіе и безнравственность—наружными признаками благочестія. Остается прибавить, что донья-Перфекта была вдова и что у нея была дочь Росарита, простая, добрая дѣвушка, едва начинающая жить и совсѣмъ далекая отъ разумѣнія той дѣйствительности, которая ее окружала.

Братъ доньи-Перфекты, имѣвшій случай нѣкогда выручить ее изъ большой бѣды, жилъ въ Мадридѣ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ не видѣлъ ее и зналъ о ней только по ея письмамъ. Онъ имѣлъ сына Хосе, или Пепе, какъ его звали домашніе, человѣка

способнаго, честнаго и образованнаго. Пепе былъ инженеръ, знатокъ своего дѣла, и имѣлъ большую извѣстность. Ему было уже за тридцать лѣтъ. Отцу хотѣлось женить его, и на примѣтѣ у него была Росарита (у католиковъ, какъ извѣстно, эти браки въ близкомъ родствѣ допускаются). Онъ передалъ сыну свою мысль и совѣтовалъ съѣздить къ теткѣ, познакомиться съ кузиной, пожить у нихъ и тогда уже рѣшить вопросъ вполнѣ самостоятельно и свободно.

Пепе, не имѣвшій никакого понятія о теткѣ и ея положеніи въ Орбахосѣ, охотно принялъ это предложеніе и уѣхалъ изъ дому подъ впечатлѣніемъ ожиданій, которыя были не лишены извѣстной привлекательности для него, мечтавшаго объ отдыхѣ послѣ долгихъ утомительныхъ трудовъ.

— Въ этой отдаленной Орбахосѣ,—говорилъ отецъ,—жизнь проходитъ въ тишинѣ и благополучіи, точно идиллія. Патріархальные нравы, благородная простота, сельская тишина... Что за дивное мѣсто для всякаго, кто хотѣлъ бы сосредоточиться и подготовиться къ добропорядочной жизни! Тамъ все благодушіе, честность, отсутствіе столичной лжи и кривлянья; тамъ возрождаются тѣ благочестивыя склонности, которыя здѣсь заглушены шумомъ и суетой современной жизни; тамъ пробуждается дремлющая вѣра и ощущается въ груди неопредѣлимое стремленіе, какое-то дѣтское нетерпѣніе, изъ глубины души говорящее: „мнѣ хочется жить!“.

Это, по испанскому обычаю широковѣщательное напутствованіе не возбудило у Пепе никакихъ сомнѣній; быть можетъ потому, что онъ, какъ истый спеціалистъ, едва-ли не болѣе думалъ о предстоявшемъ ему геологическомъ изслѣдованіи близъ Орбахосы, чѣмъ о томъ, что за люди были его будущая невѣста и теща? Притомъ, рѣшеніе было еще впереди, и угадывать его было совершенно безполезно.

И вотъ въ романѣ Гальдóса развивается передъ нами интересное сопоставленіе: донья-Перфекта съ одной стороны, Пепе Рей—съ другой, люди двухъ разныхъ поколѣній и разныхъ общественныхъ взглядовъ. Въ этой противоположности заключается общественная тема романа.

Тетка встрѣтила племянника самымъ радушнымъ образомъ, но съ первыхъ же словъ ея слышалась задняя мысль: то-и-дѣло она вставляла въ свою рѣчь сравненіе Мадрида съ Орбахосой, или закидывала словцо о простотѣ и прямотѣ, свойственныхъ кореннымъ провинціаламъ. Пепе прислушивался и на всѣ вы-

ходки отвѣчалъ съ тою изысканною любезностью, которою обыкновенно отличаются испанцы.

— Пепе,—говорила ему, напримѣръ, донья-Перфекта:—ты, какъ человѣкъ, привыкшій къ столичному этикету и иностраннымъ людямъ, не будешь, пожалуй, въ состояніи переносить ту нѣсколько грубую простоту, въ которой мы живемъ, и будешь тяготиться отсутствіемъ хорошаго тона... но вѣдь у насъ здѣсь все просто, нецеремонно.

— Вы ошибаетесь, тетушка,—отвѣчалъ Пепе.—Никто больше меня не тяготится фальшью и комедіей такъ называемаго высшаго общества. Повѣрьте мнѣ, что ничего я такъ не желаю, какъ погрузиться въ лоно природы, по выраженію не припомню ужъ чьему. Я очень желаю пожить вдали отъ городского шума въ сельскомъ уединеніи и тишинѣ. Я стремлюсь къ жизни, чуждой борьбы, свободной отъ лихорадочной суеты, къ жизни, которая не знаетъ зависти и не возбуждаетъ ея въ другихъ. Къ такой жизни меня тянетъ, потому что мои занятія не дали мнѣ до сихъ поръ отдыха ни на минуту, а въ отдыхѣ нуждается и тѣло мое, и душа. Едва вступилъ я въ вашъ домъ, какъ почувствовалъ себя окруженнымъ атмосферою мира, столь мною желаемаго. Не говорите же мнѣ послѣ этого ни о высшемъ, ни о низшемъ обществѣ, ни о большомъ свѣтѣ, ни о маломъ,—всѣмъ имъ я предпочитаю вотъ этотъ уголокъ.

Что могло, казалось бы, болѣе способствовать миру и согласію, какъ не такое настроеніе Пепе; но настроеніе это не могло измѣнить его убѣжденій, а прямой и нѣсколько горячій характеръ его не утаивалъ ихъ. Но его тетка и патеръ были не изъ тѣхъ людей, которые способны оставить въ покоѣ человѣка, который показался имъ непремѣнно сторонникомъ современныхъ взглядовъ: потому, фразы на счетъ Мадрида и провинціальной простоты вскорѣ перешли къ такимъ вопросамъ, по поводу которыхъ нельзя было не высказаться. Зерно раздора было брошено.

— Ну, какъ же вамъ показалась наша достолюбезная Орбахоса?—спросилъ однажды послѣ обѣда патеръ.

— Я не имѣлъ еще возможности составить понятіе объ этомъ городѣ,—отвѣчалъ Пепе.—Немногое, что я видѣлъ, убѣждаетъ меня, что полдюжины большихъ капиталовъ очень бы ей пригодились; да въ придачу—пара разумныхъ головъ, изъ числа тѣхъ, которыя руководятъ возрожденіемъ нашей страны, и наконецъ, нѣсколько тысячъ дѣятельныхъ рукъ. Отъ въѣзда въ городъ до воротъ этого дома я встрѣтилъ болѣе сотни нищихъ. Большая

часть ихъ—люди здоровые и даже крѣпкіе. Это цѣлая армія, отъ плачевнаго вида которой ноетъ сердце.

— Это дѣло благотворительности,—сказалъ пенитенсіарій:—за всѣмъ тѣмъ, Орбахоса—городъ не бѣдный. Вы, конечно, знаете, сеньоръ, что здѣсь произрастаетъ лучшій во всей Испаніи чеснокъ. Число же богатыхъ семействъ, обитающихъ здѣсь, доходитъ до двадцати.

— Сказать правду,—прибавила донья-Перфекта:—такъ послѣдніе годы были не особенно урожайны отъ засухи, но все-таки наши амбары не пусты, а на рынкѣ навалены цѣлыя горы чесноку.

— Съ тѣхъ поръ, какъ я живу въ Орбахосѣ,—сказалъ донъ-Иносенсіо, морща лобъ:—видалъ я безчисленное множество всякаго рода людей, наѣзжавшихъ сюда изъ столицы; однихъ притягивала сюда избирательная сумятица, другіе пріѣзжали взглянуть на какую-нибудь заброшенную башню или посмотрѣть древности собора; всѣ они считали долгомъ толковать объ англійскихъ плугахъ, молотилкахъ, водопроводахъ, боннахъ и не знаю еще какихъ пустякахъ. Непремѣнный припѣвъ ихъ тотъ, что все-де у насъ плохо, а могло бы быть лучше. Да убирайтесь вы, пожалуйста, ко всѣмъ чертямъ: намъ живется здѣсь очень хорошо и безъ васъ, столичные сеньоры, станетъ житься еще лучше, когда мы перестанемъ слышать постоянныя жалобы на наше убожество и росказни о величіи другихъ городовъ. Про свой домъ больше знаетъ дуракъ, чѣмъ умникъ про чужой! Не правда-ли, сеньоръ донъ-Хосé? Только не думайте, пожалуйста, что я имѣю въ виду хотя бы самый отдаленный намекъ на вашъ счетъ. Этого еще недоставало. Я вѣдь знаю, что вижу передъ собою одного изъ замѣчательнѣйшихъ молодыхъ людей современной Испаніи. Я знаю, что вижу человѣка, способнаго превратить наши безплодныя степи въ плодоноснѣйшія поля... Меня не смущаетъ мысль о томъ, что придется услышать и отъ васъ старую пѣсню объ англійскихъ плугахъ, о раціональномъ садоводствѣ, о правильномъ лѣсоразведеніи. У меня нѣтъ въ мысли ничего подобнаго, рѣшительно ничего: я увѣренъ, что вы обойдетесь безъ изліянія вашего презрѣнія къ нашей ничтожности. Вы не авторитетъ во всемъ, рѣшительно во всемъ; сеньоръ донъ-Хосé, не авторитетъ между прочимъ и въ томъ, чтобы провозгласить насъ не болѣе, не менѣе, какъ какими-то кафрами.

Хосé Рей воздержался отъ возраженій на эту филиппику, законченную съ выраженіемъ явной ироніи и сказанную тономъ дерзкимъ и вызывающимъ; каноникъ не унялся и не упускалъ случая испытывать терпѣніе молодого человѣка.

— Надо непремѣнно, чтобы вы какъ-нибудь зашли въ нашъ соборъ,—сказалъ онъ разъ за обѣдомъ, обращаясь къ Рею.—Такихъ соборовъ, какъ нашъ и во всемъ свѣтѣ мало, сеньоръ донъ-Хосé!.. Сознаю, что послѣ столькихъ чудесъ, видѣнныхъ вами въ чужихъ краяхъ, вы не найдете ничего достопримѣчательнаго въ нашей старинной церкви... Но мы—убогіе орбахосскіе поселяне —мы находимъ ее божественной. Маэстро Лопесъ де-Берганса, разсуждая о ней, называлъ ее еще въ XV-мъ вѣкѣ „pulchra augustina“. А между тѣмъ, для людей такихъ познаній, каковы, напримѣръ, ваши, она, можетъ быть, и не имѣетъ никакого значенія, и какой-нибудь выстроенный изъ желѣза рынокъ съ вашей точки зрѣнія предпочтительнѣе.

Ироническій тонъ каноника все болѣе и болѣе раздражалъ Рея, но онъ все еще сдерживалъ себя и молчалъ. Донья-Перфекта вмѣшалась въ разговоръ и веселымъ тономъ сказала:

— Да будетъ тебѣ извѣстно, Пепито, что если ты станешь непочтительно отзываться о нашемъ святомъ храмѣ, то дружба между нами разстроится. Твои знанія обширны и разнообразны. Чего ты не знаешь? Однако же, если ты вздумаешь увѣрять насъ, что громадное это зданіе не должно считаться восьмымъ чудомъ свѣта, то лучше сохрани мудрость твою про себя, а изъ насъ дураковъ не дѣлай.

— Я далекъ отъ мысли, будто зданіе это не прекрасно,—отвѣчалъ Пепе:—та внѣшняя сторона, которую я видѣлъ, показалась мнѣ даже величественною. Такимъ образомъ, милая тетушка, ни вамъ нѣтъ повода огорчаться, ни мнѣ,—и особенно нѣтъ повода мѣтить въ мудрецы.

— Позвольте, позвольте,—перебилъ пенитенсіарій, протягивая руку и давая время челюстямъ дожевать:—позвольте, не прикидывайтесь смиренникомъ, сеньоръ донъ-Хосé; мы очень и очень понимаемъ и цѣнимъ ваши заслуги, хорошо знаемъ объ извѣстности, которою вы пользуетесь, и намъ не безъизвѣстно, что захоти только—и вамъ будетъ предоставлено очень важное положеніе. Мы знаемъ, что не каждый день можно намъ встрѣтить такихъ людей, какъ вы. Однако же, превознося до такой степени ваши достоинства...

Онъ пріостановился, доѣлъ, что̀ оставалось въ тарелкѣ, и затѣмъ продолжалъ:

— Превознося до такой степени ваши достоинства, я позволю себѣ однако-жъ высказать вамъ съ прямотою, свойственною моему характеру, мнѣніе, несогласное съ вашимъ. Если, сеньоръ донъ-Хосé, если наука, какъ она преподается и популяризируется

въ настоящее время, если эта наука есть смерть чувства и сладостныхъ иллюзій, то вѣдь вмѣстѣ съ тѣмъ она убиваетъ жизнь духа: все сводится къ извѣстнымъ постояннымъ законамъ и даже возвышенныя чудеса природы исчезаютъ. Такая наука разрушаетъ прелесть искусства такъ же, какъ и вѣру въ душѣ нашей. Наука утверждаетъ, что все это ложь; ей воображается, будто она можетъ подвергнуть вычисленію не только море и землю, на которой мы живемъ, но „coelumque profundum“, гдѣ пребываетъ Богъ!.. Дивныя грезы души, ея мистическіе восторги, самое вдохновеніе поэзіи, послѣ этого—ложь. Сердце превращается въ губку, мозгъ—въ студенистую массу.

Всѣ присутствующіе смѣялись, пока каноникъ промачивалъ горло глоткомъ вина.

— Ужели станете вы отрицать, сеньоръ донъ-Хосе́,—прибавилъ онъ вслѣдъ затѣмъ:—ужели станете вы отрицать, что наука, какъ она преподается и распространяется въ настоящее время, имѣетъ въ виду представить міръ и родъ человѣческій какою-то громадною машиною?

Пепе Рей не любилъ праздныхъ споровъ, не любилъ кичиться ученостью и остерегался выставлять себя педантомъ, особенно при дамахъ и въ интимномъ кружкѣ; но на этотъ разъ назойливая говорливость каноника, какъ казалось ему, вызывала необходимость проучить нахала. Сообразно съ такою цѣлью, онъ не считалъ удобнымъ высказывать идеи, которыя, согласуясь съ идеями каноника, могли бы хоть отчасти доставить ему удовольствіе, и предпочелъ пустить въ ходъ такія воззрѣнія, которыя наиболѣе шли въ разрѣзъ съ воззрѣніями каноника и наиболѣе могли уязвить его. „Ты хочешь глумиться надо мною“, подумалъ онъ: „постой же—я тебя проучу“.

— Все то, что́ сеньоръ пенитенсіарій высказалъ въ шуточномъ тонѣ, все это вѣрно. Однако же, не мы виновны въ томъ, что наука, изо дня въ день, дѣйствительно разрушаетъ суевѣріе, уничтожаетъ софизмы и обманы временъ невѣжества. Иная ложь—прекрасна, другая—смѣшна: всякія найдутся въ томъ, что вы отстаиваете... Мистицизмъ въ религіи, рутина въ наукѣ, манерность въ искусствѣ, падаютъ,—какъ падали миѳы древности,—среди смѣха. Приходится разстаться съ нелѣпыми грезами: родъ человѣческій пробуждается и глаза его прозрѣваютъ для дѣйствительности. Пустая сентиментальность, мистицизмъ, горячность, галлюцинаціи, бредъ,—исчезаютъ; и нѣкогда больной человѣкъ, выздоравливая теперь, испытываетъ неописуемое наслажденіе въ томъ созерцаніи вещей, которое стало чуждо лжи. Фантазія - эта на-

водящая ужасъ, безумная, бывшая прежде хозяйкою, стала теперь не болѣе, какъ служанкой... Вглядитесь во все, чтò совершается кругомъ—и вы увидите, какъ дѣйствительность повсемѣстно захватываетъ вліяніе на умы, принадлежавшее прежде иллюзіямъ: небо не представляется уже хрустальнымъ сводомъ; звѣзды болѣе не считаются свѣтильниками, привѣшенными къ этому своду; луна уже не имѣетъ ничего общаго съ блуждающей охотницей Діаной, а солнце перестало служить колесницей Фебу и превратилось въ вѣчный пожаръ... И въ мірѣ личностей тѣ же превращенія: Марсъ сталъ старымъ безбородымъ Мольтке; Несторъ превратился въ какого-нибудь облаченнаго въ пиджакъ господина, положимъ, въ Тьера; Орфей принялъ имя Верди; Вулканъ—Круппа; Аполлонъ—какого-нибудь поэта. Или еще, если хотите: Юпитеръ—тотъ Юпитеръ, который въ наше время непремѣнно подвергся бы карѣ закона, Юпитеръ ужъ не мечетъ молніи, но молнія сама блещетъ, согласно законамъ электричества... Нѣтъ Олимпа, нѣтъ Парнаса, нѣтъ другихъ Елисейскихъ полей, кромѣ тѣхъ, которыя находятся въ Парижѣ; нѣтъ другого входа въ преисподнюю, кромѣ того, который указывается геологіею... и рѣчи нѣтъ ни о третьемъ, ни о седьмомъ и ни о какомъ другомъ этажѣ въ пространствѣ, о которыхъ писалъ Данте и грезили мистики... Если хотите видѣть диковины—зайдите въ кабинетъ ученаго и взгляните на дѣйствіе электрической батареи или на магнитическія явленія, а то, пожалуй, пойдите и взгляните на искусственное разведеніе рыбъ или нѣчто въ этомъ родѣ. Въ концѣ-концовъ, любезнѣйшій сеньоръ каноникъ, вышло повелѣніе объ упраздненіи всякихъ иллюзій, призраковъ, грезъ, обмановъ и всякой лжи, затемнявшихъ человѣческій разумъ. Возрадуемся этому торжеству!

Хосé Рей высказался. Разладъ былъ явный и возросталъ все сильнѣй. Гальдосъ съ большимъ искусствомъ изображаетъ этотъ возраставшій разладъ; при каждомъ разговорѣ прибавлялась новая капля яда ко взаимному раздраженію. Этотъ эпизодъ даетъ случай для ознакомленія читателя съ манерою изложенія и характеромъ таланта испанскаго романиста, и вмѣстѣ съ тѣмъ образчикъ религіознаго разлада въ средѣ испанскаго общества, о которомъ мы раньше упоминали: общество тяготится средневѣковымъ обскурантнымъ клерикализмомъ, еще такъ сильнымъ въ Испаніи, и—или ищетъ его исправленія, или впадаетъ въ индифферентизмъ.

Однажды, во время прогулки, донья-Перфекта, неизбѣжный каноникъ, Росарита и Пепе сидѣли въ бесѣдкѣ; съ ними находился тутъ же еще и племянникъ дона-Иносенсіо — молодой

адвокатикъ, только-что окончившій курсъ своей науки, ограниченный, безтолковый человѣчекъ, мѣшающійся во все, но не понимающій ничего.

— Мнѣ необходимо, другъ мой, предупредить тебя относительно одной вещи,—сказала донья-Перфекта съ выраженіемъ той доброты, которая исходила всегда изъ души ея, какъ ароматъ изъ цвѣтка: — только не подумай, пожалуйста, что я хочу дѣлать тебѣ выговоръ или читать нравоученіе—ты не ребенокъ и легко уразумѣешь мою мысль.

— Браните меня, милая тетушка, браните, ужъ я вѣрно опять въ чемъ-нибудь провинился,—отвѣчалъ Пепе, начавшій привыкать къ благодушному тону доньи-Перфекты.

— Нѣтъ, нѣтъ, это только предостереженіе. Вы всѣ, сеньоры, сейчасъ убѣдитесь въ моей правотѣ. Дѣло въ томъ, что когда ты вздумаешь еще разъ посѣтить нашъ великолѣпный соборъ— постарайся соблюсти при этомъ больше благоговѣнія.

— Да что же я сдѣлалъ?

— Не странно-ли, что ты самъ не сознаешь своей ошибки, —замѣтила съ поддѣльною веселостью тетка. — Да это и естественно: пріобрѣвши привычку входить въ клубы, академіи, конгрессы съ совершенною развязностью, ты воображаешь, что точно такъ же можно входить и въ храмъ, гдѣ присутствуетъ величіе Божіе.

— Извините меня, сеньора, но я входилъ въ церковь самымъ скромнымъ образомъ,—сказалъ Пепе серьезно.

— Я не браню тебя, не браню. Если ты такъ будешь принимать слова мои, то мнѣ останется только замолчать. Простите, сеньоры, племянника моего... Нельзя взыскивать съ него за небрежность, за разсѣянность... Сколько лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ нога твоя не была въ святомъ храмѣ?

— Сеньора, божусь вамъ... Пускай, впрочемъ, мои религіозныя идеи будутъ какія ни на есть,—во всякомъ случаѣ, я имѣю привычку сохранять въ церкви самое строгое приличіе.

— Я удостовѣряю только,—право, не знаю, можетъ-ли это обидѣть тебя?—я удостовѣряю только, что многіе замѣтили твое поведеніе сегодня утромъ. Замѣтили сеньоры де-Гонсалесъ, замѣтила донья-Робустіана, Серафинита... наконецъ, надо сказать тебѣ, что ты обратилъ на себя вниманіе епископа... Его преосвященство сегодня же, въ домѣ кузины, дѣлалъ мнѣ выговоръ; онъ сказалъ мнѣ, что не выслалъ тебя вонъ только потому, что ему доложили о твоемъ родствѣ со мною.

— Нѣтъ сомнѣнія, что кого-нибудь другого приняли за меня.

— Нѣтъ, нѣтъ... это былъ ты, именно ты... Не обижайся, пожалуйста, мы вѣдь здѣсь въ своемъ кругу. Ужели я ошибаюсь, если сама тебя видѣла.

— Вы?

— Именно. Станешь-ли ты отрицать, что, намѣреваясь разсмотрѣть образа, ты прошелъ сквозь группу молящихся, слушавшихъ обѣдню? Увѣряю тебя—ты до такой степени развлекалъ меня твоимъ хожденіемъ взадъ и впередъ по церкви, что... Но не въ томъ дѣло. Скажи мнѣ—ты не станешь вѣдь поступать такъ на будущее время?.. Вспомни еще: ты подошелъ къ капеллѣ св. Георгія, когда совершалась церемонія, и ты даже не обернулся, ты ничѣмъ не обнаружилъ своего религіознаго настроенія. Потомъ, ты не разъ еще прошелъ вдоль и поперекъ церкви, опять-таки не минуя группы молящихся и обращая на себя ихъ вниманіе. Всѣ дѣвицы глядѣли на тебя, и тебѣ, кажется, пріятно было нарушать ихъ благоговѣніе.

— Боже мой! Что я сдѣлалъ!..—воскликнулъ Пепе съ выраженіемъ полу-шутливаго неудовольствія.—Да вѣдь я чудовище, и ни мало до сихъ поръ того не подозрѣвалъ!

— Совсѣмъ нѣтъ. Я хорошо знаю, что ты человѣкъ порядочный; но, другъ мой, думать что-нибудь про себя или обнаруживать свои мысли такъ развязно, какъ ты,—далеко не одно и то же. Отлично знаю я, что взгляды твои... Не сердись... Если разсердишься—я замолчу... что взгляды твои—одно, а выраже-женіе ихъ—другое. Я вѣдь далека отъ мысли упрекать тебя за твое невѣріе... не упрекаю за отрицаніе существованія души и убѣжденіе, что душа—это матерія, вещество, снадобье, нѣчто въ родѣ магнезіи или ревеня, которые намъ отпускаютъ изъ аптеки.

— Сеньоры, ради Бога!—воскликнулъ Пепе съ неудовольствіемъ.—Я вижу, что имѣю очень дурную репутацію въ Орбахосѣ.

Присутствующіе сохраняли торжественное молчаніе; физіономія каноника была похожа на картонную маску.

— Я уже сказала, что не стану упрекать тебя за твои идеи. Прежде всего, я не имѣю на то права, но еслибъ я и вздумала вступить съ тобою въ диспутъ—ты, съ твоимъ необыкновеннымъ талантомъ, сбилъ бы меня, конечно, тысячу разъ... Нѣтъ, я не имѣю въ виду ничего такого. Я хочу только сказать тебѣ, что эти бѣдные, злосчастные обитатели Орбахосы принадлежатъ къ числу добрыхъ, благочестивыхъ христіанъ—и если никто изъ нихъ не имѣетъ понятія о нѣмецкой философіи, то это еще не резонъ для того, чтобы публично оскорбляли ихъ вѣрованія.

— Любезнѣйшая тетушка,—отвѣчалъ Рей тономъ внушительнымъ:—я не оскорблю ничьихъ вѣрованій, точно такъ же, какъ самъ вовсе не придерживаюсь тѣхъ воззрѣній, которыя вы мнѣ приписываете. Быть можетъ, по недосмотру, я сдѣлалъ что-нибудь и не совсѣмъ такъ въ то время, когда былъ въ соборѣ, но это произошло только оттого, что я разсѣянъ. Мои мысли были сосредоточены на архитектурѣ, и по этой причинѣ я могъ въ чемъ-нибудь и промахнуться. Но вѣдь не изъ-за этого же сеньоръ епископъ хотѣлъ выслать меня вонъ, и не это дало и вамъ, тетушка, мысль, будто я способенъ присвоить дѣятельность души какому-то аптекарскому снадобью. Я могу принимать слова ваши какъ злую шутку, не иначе.

Пепе Рей былъ до такой степени возбужденъ, что, не смотря на всю свою сдержанность, не могъ не обнаружить охватившаго его волненія.

— Я вижу, что ты сердишься, — сказала донья-Перфекта, опуская глаза и скрещивая руки. – Еслибы я могла знать, что ты такъ примешь слова мои —я бы, конечно, промолчала. Пепе, умоляю тебя, прости меня.

Слыша эти слова, видя кроткую покорность тетки, Пепе устыдился жесткости только-что произнесенныхъ имъ словъ и старался принять спокойный видъ. Изъ затруднительнаго положенія вывелъ его достопочтенный пенитенсіарій, который, принявъ свой обычный тонъ благорасположенія, сказалъ такъ:

— Сеньора донья-Перфекта, съ художниками надо быть снисходительнѣе... О, я знавалъ многихъ изъ этихъ господъ. Когда они стоятъ передъ какою-нибудь статуей, передъ ржавымъ вооруженіемъ, почернѣвшей картиной или полуразвалившейся стѣной, —они совсѣмъ забываются. Сеньоръ донъ-Хосе́ — художникъ, и въ церкви нашей онъ былъ, какъ бываютъ въ ней англичане, которые весьма охотно готовы были бы взять послѣдній камень, изъ котораго она построена, для своихъ музеевъ.. Пусть себѣ вѣрные католики стоятъ на молитвѣ,—имъ что, художникамъ! По правдѣ сказать, не возьму я въ толкъ, въ чемъ заключается значеніе искусства, если отдѣлить его отъ чувствъ, которыя оно должно выражать... Но, вѣдь теперь вошло въ обычай преклоняться передъ формой, а не передъ идеей... Да избавитъ меня Богъ отъ преній объ этой темѣ съ сеньоромъ донъ-Хосе́, знанія котораго такъ обширны; онъ, пользуясь всѣми тонкостями современной діалектики, совсѣмъ собьетъ меня съ толку: я вѣдь не обладаю ничѣмъ, кромѣ одной только вѣры.

— Упорство всѣхъ васъ, считать меня во что бы то ни стало

ученѣйшимъ человѣкомъ въ свѣтѣ очень меня огорчаетъ, — сказалъ Пепе съ прежнею жесткостью. — Считайте меня глупцомъ, — все же это лучше, чѣмъ предположеніе, будто бы я отстаиваю ту истинно-бѣсовскую науку, которую вы мнѣ навязываете.

Росарита разсмѣялась, а племянникъ пенитенсіарія нашелъ, что настала минута выступить и его ученой особѣ.

— Пантеизмъ, — возгласилъ онъ, — осужденъ церковью, такъ же какъ и ученіе Шопенгауэра и новѣйшее ученіе Гартмана.

— Сеньора и сеньоры, — сказалъ каноникъ съ важностью: — люди, горячо поклоняющіеся искусству, даже и при ограниченіи его области одною формою, заслуживаютъ величайшее уваженіе. Лучше быть художникомъ и наслаждаться красотою — будь та красота чѣмъ хотите, хоть красотою обнаженныхъ нимфъ, — чѣмъ быть индифферентнымъ и невѣрующимъ ни во что. Зло никогда не восторжествуетъ въ душѣ, посвятившей себя созерцанію красоты, Est Deus in nobis... Deus... уразумѣйте это хорошенько. Итакъ, пусть сеньоръ донъ-Хосé восхищается красотою нашего храма, я охотно готовъ простить ему его непочтительность, съ тою оговоркою, впрочемъ, что при этомъ я прохожу молчаніемъ мнѣніе его преосвященства.

— Благодарю васъ, сеньоръ донъ-Иносенсіо, — сказалъ Пепе, вновь ощутившій приступъ ненависти къ канонику. — Не воображайте себѣ, что я такъ подавленъ художественною красотою здѣшняго каѳедрала. Кромѣ архитектуры нѣкоторыхъ его частей, кромѣ трехъ надгробныхъ памятниковъ внутри и рѣзьбы на хорахъ, — я не вижу въ немъ ничего истинно-прекраснаго. Меня и повергло въ раздумье именно плачевное состояніе церковной архитектуры и связанныхъ съ нею искусствъ, и меня не смущаютъ, а раздражаютъ безчисленныя безобразія, которыми полонъ соборъ.

Всѣ присутствующіе были поражены этими словами.

— Я не могу выносить, — продолжалъ Пепе, — этого лакированнаго малеванья большей части здѣшнихъ скульптурныхъ изображеній, болѣе напоминающихъ, — прости Господи, — дѣтскія куклы, чѣмъ художественныя произведенія [1]). Къ тому же куклы эти разряжены такъ театрально, что я и сравненія не подберу. Вездѣ только и видны статуи, обличающія отсутствіе всякаго художественнаго достоинства; а многое множество коронъ, звѣздъ, полумѣсяцевъ, листьевъ изъ фольги и золотой бумаги, до того напоминаетъ лавочныя украшенія, что не могутъ не оказывать

---

[1]) Пепе имѣетъ въ виду, здѣсь и далѣе, чрезвычайно странное разукрашиваніе статуй святыхъ и Мадонны, обычное у южныхъ католиковъ.

отрицательнаго вліянія на религіозное настроеніе. Эти извращенія вкуса поощряютъ суевѣріе, охлаждаютъ энтузіазмъ, отвращаютъ взоры вѣрующихъ отъ алтарей; а вмѣстѣ съ тѣмъ, они отвращаютъ и ихъ души, если только вѣра не была достаточно глубока и крѣпка.

— Это ученіе иконоборцевъ, — сказалъ адвокатъ: — оно, кажется, очень распространено въ Германіи.

— Я не иконоборецъ, хотя и не одобряю той выставки шутовства, о которой только-что говорилъ. Оно по-истинѣ даетъ право защищать необходимость возвращенія къ первобытной величественной простотѣ древнихъ христіанскихъ храмовъ... Однако же, нѣтъ: не зачѣмъ отказываться отъ дивной помощи искусствъ, начиная съ поэзіи и оканчивая музыкой. Пусть живетъ искусство и пусть останется богослуженіе пышнымъ. Я рѣшительно стою за пышность...

— Художникъ, художникъ да и только! — воскликнулъ каноникъ, покачивая головою съ видомъ соболѣзнованія. — Хорошая живопись, хорошая скульптура, порядочная музыка... Раздолье чувствамъ, а душу хоть возьми чортъ.

— Да кстати о музыкѣ, — прибавилъ Пепе, не замѣчая того тягостнаго впечатлѣнія, которое слова его производили на тетку и кузину. — Представьте себѣ, что при посѣщеніи собора душа вѣрующаго погружается въ религіозное созерцаніе, а органистъ внезапно оглашаетъ своды храма аріей изъ „Травіаты“! [1]).

— Что до этого, то сеньоръ Рей совершенно правъ, — замѣтилъ адвокатикъ напыщенно. — Въ послѣдній разъ, органистъ игралъ вальсъ изъ этой оперы и послѣ него что-то такое изъ „Герцогини Герольштейнской“.

— Но вотъ, когда у меня по-истинѣ упало сердце, — продолжалъ инженеръ безжалостно: — когда я увидѣлъ статую Мадонны, пользующуюся здѣсь, какъ кажется, большимъ почетомъ. Статуя эта наряжена въ полосатое бархатное платье, обшитое галунами и скроенное какъ-то такъ странно, что, право, можетъ смѣло вступить въ состязаніе съ самыми причудливыми современными модами. Изъ той же матеріи, что и платье и съ тою же обшивкою сдѣланы и панталончики у младенца... Я воздерживаюсь отъ указанія на большія подробности, опасаясь сказать что-нибудь лишнее ..

— Да будетъ вамъ извѣстно, сеньоръ донъ-Хосе, — сказалъ каноникъ, улыбаясь и съ видомъ торжества: — что статуя, пред-

---

[1]) Это бываетъ въ южно-католическихъ церквахъ.

ставляющаяся вамъ съ философской и пантеистической точки зрѣнія смѣшною, есть наша „Сеньора дель Секорро", покровительница Орбахосы, жителями которой столь почитается, что злословящій ее рискуетъ получить отъ нихъ серьезное возмездіе. Наши лѣтописи и наша исторія полны памятью о ея благодѣяніяхъ, да и теперь мы имѣемъ неопровержимое доказательство ея къ намъ милосердія. Сверхъ того, да будетъ вамъ извѣстно, сеньоръ, что тетка ваша, сеньора донья-Перфекта, состоитъ въ званіи главной ея камарьеры и что одѣяніе доставлено изъ этого дома, а панталончиками младенца мы обязаны теплой набожности сеньориты, кузины вашей, здѣсь находящейся и васъ слушающей.

Такъ рисуется постепенное возрастаніе распри; она приняла, наконецъ, острый характеръ. Стало совершенно ясно, что донья-Перфекта и Пепе Рей были непримиримѣйшими, злѣйшими врагами. Молодому человѣку только и оставалось, конечно, пожелать тетушкѣ всякаго благополучія и уѣхать домой; но, на его бѣду, онъ успѣлъ уже влюбиться въ кузину и сильно желалъ вырвать ее изъ этой трущобы. Когда раздоръ его съ теткой перешелъ въ явную войну, когда бѣдная дѣвушка была посажена подъ замокъ, а у молодого человѣка оттягали землю, которою онъ владѣлъ подъ городомъ, и онъ лишенъ былъ права производить геологическія изслѣдованія, — оставалось только увезти Росариту, на что Пепе и рѣшился.

Между тѣмъ, давно подготовлявшееся въ Орбахосѣ карлистское возстаніе готово было вспыхнуть, возбужденіе политическихъ и религіозныхъ страстей шло быстро: въ Орбахосу вступили уже войска. Медлить было невозможно.

Пенитенсіарій, замышлявшій женить на Росаритѣ племянника своего, адвоката, и выигравшій уже половину дѣла возбужденіемъ тетки противъ ея племянника, дѣйствовалъ неутомимо: подстрекаемый сестрою—матерью адвоката, онъ, наконецъ, рѣшилъ — и Пепе палъ отъ руки злодѣя темною ночью, въ саду самой доньи-Перфекты. Убійца былъ одинъ изъ тѣхъ карлистовъ, которымъ нужно только мановеніе патера, чтобы убить человѣка, на котораго будетъ указано.

Такимъ образомъ, и третій романъ Гальдóса показываетъ намъ трагическую смерть „новаго" человѣка. Но есть разница: если Муріэль и Ласаро были только „чающими движенія воды", то Пепе Рей принадлежалъ къ числу людей, отъ которыхъ возможна уже дѣятельная роль и вліяніе въ своемъ обществѣ.

Для полноты характеристики романа, упомянемъ еще объ одномъ изъ второстепенныхъ лицъ, изображеніе котораго отли-

чается замѣчательно художественною отдѣлкою. Лицо это—родственникъ Рея и доньи-Перфекты — донъ-Каэтанъ, ученый своего рода, ярко обрисовывающійся на мрачномъ фонѣ жизни, изображенной въ романѣ. Въ обществѣ идетъ борьба, въ семействѣ подготовляется трагедія—а донъ-Каэтанъ, одержимый демономъ археологіи, терзается въ поискахъ за рѣдкимъ экземпляромъ какого-то справедливо забытаго сочиненія; изнываетъ надъ изслѣдованіемъ происхожденія имени Орбахосы (Orbajosa), которое производитъ онъ отъ Августа, когда это имя указываетъ просто на чеснокъ; трудится надъ прославленіемъ мрачныхъ знаменитостей, вписавшихъ въ исторію города свои позорныя имена; пребываетъ въ увѣренности, что онъ именно носитель просвѣщенія и блага—и не хочетъ знать ничего, что̀ не успѣло еще истлѣть, подгнить, пропитаться запахомъ плесени или покрыться слоемъ вѣковой пыли... О смерти племянника онъ упоминаетъ мимоходомъ, въ письмѣ, наполненномъ учеными соображеніями.

Четвертый и, для настоящаго очерка, послѣдній романъ Гальдо̀са есть „Глоріа“.

Героиня романа, Глоріа, дочь нѣкоего де-Лантигуа, владѣльца помѣстья въ южной Испаніи и, въ то же время, ученаго теолога, извѣстнаго адвоката, писателя и политическаго оратора. Глоріа—очень еще молодая дѣвушка, съ пытливымъ, живымъ и проницательнымъ умомъ и съ жаждою знанія, рѣдкаго у женщинъ, развивающихся подъ клерикальными вліяніями. Къ несчастью для нея, ей приходилось выростать при самыхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ: рано потерявъ мать, она жила одиноко въ домѣ отца, который не могъ удѣлить ей много времени, и притомъ вліялъ на нее въ своемъ исключительномъ смыслѣ. Предоставленная почти всегда самой себѣ, она много читала, но безсистемное чтеніе могло бы совсѣмъ спутать ея понятія, еслибы она не обладала рѣдкою способностью разобраться въ томъ хаосѣ, въ которомъ пришлось созрѣвать ея мысли. Но этого было, конечно, недостаточно: авторитетъ отца, рѣшительный тонъ его друзей, полнѣйшее отсутствіе поддержки, все складывалось такъ, что выходъ на вольный просторъ знанія представлялся невозможнымъ. Заѣдающая среда съ ея обскурантизмомъ, суевѣріемъ, дикою нетерпимостью, являлась силою столь грозною, что борьба—еслибы она какъ-нибудь и возникла, была бы почти безнадежною.

Но впереди былъ еще вопросъ о замужествѣ, вопросъ, отъ котораго зависѣло окончательно все ея будущее. Кто будетъ ея избраннымъ? Свободенъ-ли будетъ ея выборъ?—вотъ тѣ обыкновенные вопросы, въ разрѣшеніи которыхъ такъ сильно сказы-

вается всегда вліяніе господствующихъ понятій и общественной среды. Художникъ, не увлекающійся однимъ внѣшнимъ интересомъ и мелочами, можетъ въ изображеніи этихъ вопросовъ дать намъ понятіе о цѣломъ характерѣ общественной жизни: очертить міросозерцаніе и нравы даннаго времени, показать связь и взаимодѣйствіе нравственныхъ силъ общества и посвятить насъ такимъ образомъ въ тѣ тайны, которыя обыкновенно достаются только какъ результатъ серьезнаго изученія своего общества.

Первымъ претендентомъ на руку и сердце Глоріи явился молодой литераторъ клерикальной партіи и депутатъ въ кортесахъ—Рафаэль дель-Орро. Объ общественномъ положеніи и репутаціи этого молодого человѣка можно судить по той рекомендаціи, которую жители Фикобриги (гдѣ находилось помѣстье де-Лантигуа) услышали изъ устъ родного дяди Глоріи, епископа сосѣдней епархіи, пріѣзжавшаго къ брату погостить.

— Плохи нынѣшнія времена,—сказалъ епископъ въ видѣ вступленія къ своей рѣчи:—но Господь не оставитъ своихъ на погибель. Туча близится, но найдется ковчегъ, въ которомъ избранные обрѣтутъ спасеніе.,.

Затѣмъ, обративъ взоры, полные благорасположенія на молодого человѣка, епископъ произнесъ:

— Вотъ, здѣсь предъ вами, сеньоры, юноша-герой, доблестный воинъ церкви. Привѣтствуйте борца добрыхъ началъ и религіозныхъ вѣрованій католической церкви; привѣтствуйте преслѣдователя философствованья, атеизма и революціонной непочтительности. Честь и слава юношеству, вѣрующему, ревностному, полному усердія и любви къ католицизму. Есть юношество, увлекающееся лжеученіями и извращающееся зловредными книгами, но этотъ молодой человѣкъ стремится къ почетному званію воина Христова. Церковь борется тамъ, гдѣ ее вызываютъ на борьбу. Ахъ, сеньоры! Не суетную хвалу воздаютъ уста мои, но справедливое удивленіе къ мужественному разуму, къ истинно-вдохновенной рѣшимости защищать осажденную врагомъ церковь;—къ замѣчательному постоянству, съ которымъ преслѣдуется, тѣснится и истребляется хитрое франмасонство и матеріализмъ. Я восхваляю, наконецъ, этого молодого человѣка за его ораторское краснорѣчіе, за его энергическій литературный стиль—эти важныя орудія въ борьбѣ противъ врага...

Слова эти, конечно, могли и не соотвѣтствовать дѣйствительности; авторъ раскрываетъ намъ и эту дѣйствительность и опредѣляетъ, такимъ образомъ, характеръ перваго осложненія въ судьбѣ, ожидавшей Глорію.

Въ Фикобригѣ былъ приходскій патеръ (el cura), Сильвестръ, который не могъ не цѣнить знакомства съ такимъ свѣтиломъ клерикальной партіи, какимъ былъ дель-Орро, и прилагалъ всѣ старанія, чтобы оказать ему помощь при выборахъ, за что и пользовался большимъ съ его стороны расположеніемъ. Вотъ эти-то два почтенные мужа—донъ-Сильвестръ и донъ-Рафаэль— вели однажды въ саду де-Лантигуа бесѣду о своихъ дѣлахъ, бесѣду, случайно дошедшую до слуха Глоріи и объяснившую ей все, что еще могло оставаться для нея неизвѣстнымъ и загадочнымъ въ личности превознесеннаго „воина церкви“.

— Глоріа—совершенство, по словамъ вашимъ,—говорилъ патеръ, продолжая прежде начатый разговоръ:—но, кромѣ того, она еще и дочь богача. По моему мнѣнію, милѣйшій донъ-Рафаэль, не слѣдуетъ все сводить на сентиментальности и на „люблю тебя, обожаю тебя“, а надо еще имѣть въ виду и благосостояніе обоихъ супруговъ. Картина дороговизны столичной жизни, о которой вы только-что говорили, приводитъ меня въ ужасъ. А скажите, пожалуйста, что даетъ вамъ ваше адвокатство?

— Мало,—отвѣчалъ молодой человѣкъ съ досадою:—съ тѣхъ поръ, какъ Лантигуа сталъ передавать тяжбы первому встрѣчному, — церковныя дѣла оказались въ рукахъ Богъ знаетъ у кого... Все же, кое-что получается.

— А печать?

— Это профессія не доходная. Печать хороша, какъ средство для достиженія цѣлей въ области политики; тутъ представляется нашему брату единственная выгодная карьера.

— И вамъ она дается прекрасно,—сказалъ патеръ.—Въ тридцать четыре года—депутатъ! О, вы пойдете далеко!

— Но вы и вообразить себѣ не можете, другъ мой, сколько компромиссовъ, сколько жестокихъ тягостей налагаетъ въ первое время это проклятое положеніе! Пріобрѣтая—обязываешься...

— Ха, ха! Знаю-съ это. Жесточайшіе расходы. Не правда ли? Еще бы! А вамъ бы хотѣлось ловить устрицы, не подмочивъ обуви?

— О нѣтъ... мнѣ слишкомъ хорошо извѣстно, во что обходится эта ловля.

— Поэтому-то въ Англіи, какъ говорятъ, въ политику бросаются только богатые,—сказалъ патеръ.—Это прекрасная система, по моему мнѣнію.

— Въ Испаніи, наоборотъ, эта карьера досталась въ удѣлъ бѣднымъ. Я понимаю, что это—зло, но что же прикажете дѣ-

лать? Адвокатъ только и можетъ получить кое-что при министерской протекціи; большая торговля требуетъ капитала, а открыть лавочку человѣку съ научнымъ образованіемъ — неприлично; затѣмъ, только и остается военная служба и политика, но къ военной службѣ у меня нѣтъ никакого расположенія.

— Да, вы воинъ слова, воинъ пера, — сказалъ донъ-Сильвестръ съ энтузіазмомъ.—Знаете-ли, что, если чему-нибудь въ свѣтѣ я завидую, такъ только славѣ, которую вы пріобрѣли!

— И однакоже, въ ней мало завиднаго. Я смѣюсь подчасъ надъ собой, и наединѣ спрашиваю иногда у себя: „не баснословно-ли, что ты именно и есть тотъ человѣкъ, кто пишетъ бѣшеныя статьи, произноситъ громовыя рѣчи, приводящія въ восторгъ людей нашей партіи?“ Я, неспособный безъ умысла обидѣть и муху, проповѣдую о гибели современнаго общества; я, не чуждый, подобно всякому другому, сомнѣній на счетъ многаго, излагаемаго въ катехизисѣ, хотя и не на счетъ важнѣйшаго,—я набрасываюсь на сомнѣвающихся съ такимъ неистовствомъ, точно я въ самомъ дѣлѣ желаю ихъ проглотить.

— Охъ, охъ!—воскликнулъ патеръ насмѣшливо: — это въ наше время зло всеобщее; имъ заражены и бѣлые, и черные. Никто не хранитъ вѣры. Я бесѣдовалъ недавно съ однимъ сеньоромъ, у котораго только и дѣла, что́ писать противъ невѣрующихъ и вести дѣла между вѣрными католиками и папою. И этотъ самый сеньоръ, въ откровенномъ разговорѣ, сказалъ мнѣ: „ну, сеньоръ Сильвестръ, нѣтъ такого человѣка, который убѣдилъ бы меня въ существованіи ада“. Я много смѣялся надъ его причудами, но никогда не вступалъ съ нимъ въ споръ, потому что терпѣть не могу спорить. Мы ходили на охоту вмѣстѣ. Я ему давалъ тетрадки моихъ проповѣдей, онъ ихъ проглядывалъ... Дѣло извѣстное... Господинъ этотъ отличается прекраснымъ вкусомъ и слогомъ; онъ представляетъ изъ себя нѣчто въ родѣ Луиса де-Гранада, только безъ рясы и безъ вѣры, и по всему прочему человѣкъ почтеннѣйшій, личность превосходнѣйшая. И вы, сеньоръ, тоже вѣдь изъ числа тѣхъ, которые говорятъ много, но вѣруютъ мало.

— Выяснимъ это, сеньоръ Сильвестръ. Я вѣрую, что безъ религіи общество невозможно. До чего можетъ дойти неистовство глупыхъ и невѣжественныхъ массъ, если ихъ не будетъ сдерживать религія?

На это патеръ, смѣясь, возразилъ:

— Однакоже, есть еще средство сдерживать невѣжество: просвѣщенные и ученые люди должны очищать вѣру наукою.

— Такъ должно бы на самомъ дѣлѣ и быть,—сказалъ Рафаэль.—Всѣмъ намъ слѣдовало бы стараться о поддержаніи этой основы общественнаго зданія. Если мы допустимъ, что религія исчезнетъ, демагоги и петролейщики объявятъ намъ войну не на животъ, а на смерть. Такая перспектива наводитъ ужасъ.

— Да, это ужасно...

И такъ далѣе. Разговоръ продолжался въ тонѣ хладнокровнѣйшаго разсужденія о практической пригодности религіи для управленія грубыми народными массами, и этотъ разговоръ велъ крайній приверженецъ клерикализма, въ интимномъ разговорѣ не скрывавшій своего религіознаго индифферентизма или невѣрія, и служитель алтаря, выслушивавшій все это совершенно спокойно и иногда поддакивавшій.

Приводимъ конецъ разговора.

— Да, всѣ мы должны стараться, чтобы тѣ—другіе—вѣровали; всѣ мы должны стремиться къ тому, чтобы вѣра нашихъ отцовъ осталась непоколебимою... О, вѣра нашихъ отцовъ!

— Вы, сеньоръ донъ-Рафаэль,—сказалъ патеръ:—принадлежите къ числу тѣхъ людей, которые защищаютъ религію изъ эгоизма, т.-е. потому, что интересы ея практически вамъ близки. Въ ней вы видите нѣчто въ родѣ сельской стражи. Вы говорите: „религія прекрасна, надо вѣровать; и хотя самъ я и не вѣрую, но пусть вѣруютъ другіе и, боясь Бога, не причиняютъ мнѣ зла“. О высшихъ же цѣляхъ религіи вы не заботитесь, такъ же какъ и о вѣчной жизни.

— Вѣчная жизнь! —воскликнулъ Рафаэль:—вотъ въ чемъ великій вопросъ. Дивная идея для удержанія общества въ достодолжныхъ предѣлахъ.

— А вы, сеньоръ, не вѣруете въ вѣчную жизнь?

— Да, послѣ смерти должно неизбѣжно послѣдовать опять другое... Однако же, думаю я: если послѣ нашей смерти да вдругъ окажется, что ожидаемаго-то ровно ничего и нѣтъ, что за разочарованіе, милѣйшій другъ Сильвестръ! И вѣдь сколько тамъ ни размышляй, а отъ сомнѣній не избавишься... Никто не убѣдитъ меня, право, въ существованіи ада.

— Клянусь Богомъ, — воскликнулъ патеръ, хлопая себя по колѣнямъ:—еслибы я только помнилъ все, чтó мною было читано въ моихъ книгахъ, я вамъ бы доказалъ все по пунктамъ, съ такою же ясностью, съ какою мы видимъ, что теперь не ночь, а день; къ несчастью, память у меня короткая; сегодня читаю что-нибудь, а завтра и позабываю. Потомъ и мои занятія... некогда и книгу раскрыть. Такъ вотъ каковы идеи ваши, сеньоръ

донъ-Рафаэль! Только, ни полслова о нихъ избирателямъ, не то... Напротивъ, говорите имъ о религіи, все о религіи. Эту музыку они уже отъ меня слыхали и подъ нее они пляшутъ такъ, что чудо!

— Потанцуютъ и теперь,—сказалъ дель-Орро, улыбаясь...

Затѣмъ пошла рѣчь о выборахъ и о томъ, гдѣ и когда придется заставлять „танцовать" избирателей.

Глоріа, слышавшая весь этотъ разговоръ, могла ясно понять, что Рафаэль дель-Орро былъ не тотъ человѣкъ, который спасетъ ее отъ гибельной среды и выведетъ на путь правды. Лицемѣріе, изысканная лживость „образцоваго юноши", „воина церкви" приводили ее въ ужасъ. „Да это какое-то помѣшательство, въ самомъ дѣлѣ!" думала она. „Ожидать появленія того, кто, можетъ быть, и не существуетъ; выходить изъ себя, тревожиться изъ-за личности воображаемой... Прочь, прочь, весь этотъ вздоръ, эти пустыя иллюзіи. Тутъ есть что-то болѣзненное, и голова моя какъ будто не совсѣмъ въ порядкѣ. Я живу въ какомъ-то самообманѣ; я грежу невозможнымъ, чего не существуетъ и не можетъ существовать на землѣ!.."

Но вотъ является, кажется, и онъ, давно ожидаемый избавитель: неизвѣстный пассажиръ англійскаго корабля, разбившагося у береговъ, молодой незнакомецъ, спасенный патеромъ Сильвестромъ и получившій пріютъ въ домѣ Лантигуа,—иноземецъ Даніилъ Мортонъ.

Кто такой этотъ Мортонъ? вотъ вопросъ, который занималъ всѣхъ въ Фикобригѣ. Онъ былъ не испанецъ, хотя зналъ Испанію лучше любого испанца; онъ былъ не католикъ, хотя превосходно зналъ священное писаніе, отцовъ церкви и всю старую и новую богословскую литературу; для всѣхъ онъ былъ загадкой. Всѣ видѣли въ немъ человѣка умнаго, образованнаго, гуманнаго; всѣмъ онъ казался человѣкомъ привлекательнымъ, симпатичнымъ, но всего этого было мало, потому что въ Испаніи еще далеко не вездѣ могутъ цѣнить человѣка, какъ человѣка и только... А вдругъ окажется, что человѣкъ этотъ — еретикъ, или — сохрани Богъ—еврей!

Пока, несомнѣнно было одно, что онъ былъ не католикъ; для благочестивыхъ братьевъ де-Лантигуа этого было достаточно, чтобы тотчасъ же составить планъ объ его обращеніи. Къ исполненію этого плана они приступили, не теряя времени, и, не надѣясь на скорый успѣхъ, постарались удержать Мортона, сколько возможно долѣе, въ Фикобригѣ.

Это обстоятельство дало время Глоріи узнать Мортона и по-

любить его; сердце ея не спрашивало о національности и вѣрѣ ея случайнаго гостя: она надѣялась, она вѣрила, что это былъ „онъ“.

И когда отношенія ихъ стали таковы, что Глоріи пришлось, упавъ къ ногамъ дяди, епископа, покаяться въ большомъ грѣхѣ, тогда только она узнала наконецъ, что возлюбленный ея принадлежалъ къ той національности и той вѣрѣ, одно названіе которыхъ приводитъ въ ужасъ всякую правовѣрную испанку, всякаго нелицемѣрнаго испанца. Мортонъ былъ еврей. Нищій, узнавъ объ этомъ, отказывается отъ подаянія изъ рукъ потомка отверженныхъ, а она, дочь одного изъ свѣтилъ клерикализма, племянница епископа, извѣстнаго святостью своей жизни, богатая, извѣстная сеньорита, она пала до чего! И будь еще Мортонъ человѣкъ обыкновенный, человѣкъ, который — хотя бы и послѣ борьбы — преклонился передъ высокимъ значеніемъ сеньориты де-Лантигуа и принялъ католичество, тогда по крайней мѣрѣ, блескъ побѣды вѣры скрылъ бы собою случайный грѣхъ и затѣмъ все бы уладилось; но Мортонъ, — онъ былъ родомъ изъ Альтоны, — занималъ въ еврействѣ положеніе сравнительно еще болѣе блестящее, чѣмъ Глоріа: его отецъ былъ альтонскій раввинъ и извѣстный во всей Европѣ богачъ, а что касается до приверженности къ своей національности и вѣрѣ, Глоріа передъ Мортономъ оказывалась блѣдною, безцвѣтною, слабою. Она была фанатичка по воспитанію и только; онъ же выработалъ свое особое законченное міросозерцаніе: религіозныя теоріи, философскій взглядъ на исторію еврейства въ Европѣ вообще и въ Испаніи въ особенности, оцѣнка современнаго отношенія его къ христіанскому богословію, съ одной стороны, и къ наукѣ — съ другой, личныя традиціи и сочувствія — все дѣлало изъ Мортона такого еврея, объ обращеніи котораго нельзя было и мечтать. Да и кто могъ оказаться столь наивнымъ, когда самъ Мортонъ думалъ объ обращеніи Глоріи въ еврейство!

И такъ, ни для Глоріи, ни для Мортона не было средняго рѣшенія вопроса: столкновеніе было острое, безнадежное, роковымъ образомъ ведущее къ трагической развязкѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ къ разоблаченію зла, таящагося въ традиціонномъ суевѣріи и закоренѣломъ фанатизмѣ. Внутренняя жизнь клерикализма имѣетъ случай развернуться въ широкой, яркой и полной глубокаго смысла картинѣ. Мы не будемъ останавливаться на подробностяхъ этой драмы, изъ-за которыхъ пришлось бы передать все содержаніе романа. Скажемъ только, что отношенія Глоріи и Мортона охватываютъ цѣлую группу самыхъ разнообразныхъ

лицъ, представляющихъ рядъ интересныхъ очерковъ испанскаго провинціальнаго общества. Въ группѣ этой мы встрѣчаемъ не однихъ только людей средняго класса, какъ въ другихъ романахъ Гальдо́са, но и крестьянина—пономаря Каифаса. Личность эта обрисована авторомъ съ любовью и представлена весьма симпатичною; особенно удались Гальдо́су дѣти пономаря; сцена появленія ихъ въ домѣ де-Лантигуа съ плачемъ и мольбами о помощи, принадлежитъ къ числу лучшихъ во всѣхъ романахъ Гальдо́са. Совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ представляется личность нѣкоего донъ-Бартоломе, принадлежащаго къ партіи, которой Гальдосъ, очевидно, не сочувствуетъ, такъ что изображеніе наводитъ на сомнѣнія въ его вѣрности.

Такимъ образомъ, мы видимъ въ романахъ Гальдо́са художественное изображеніе той упорной борьбы, которая проникаетъ общественную жизнь Испаніи въ новѣйшемъ періодѣ ея исторіи и служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ совершающагося въ ней прогрессивнаго движенія. Передъ нами проходятъ разные фазисы этой борьбы и, вникая въ нихъ, не трудно убѣдиться, что невозможно отрицать будущаго у страны, которая никогда не переставала выставлять новыхъ бойцовъ за истину и справедливость и произвела цѣлый рядъ, и не безплодныхъ, усилій для освобожденія себя отъ мрачнаго наслѣдія своей несчастной исторіи и для завоеванія такихъ условій существованія, при которыхъ дальнѣйшее развитіе могло бы совершаться нормально, не вызывая болѣзненныхъ потрясеній и не требуя жертвъ. Самая трагичность эпизодовъ этой борьбы могла показывать, какъ глубоко она захватывала внутреннюю жизнь отдѣльныхъ личностей и сколько преданности дѣлу и самоотверженія полагалось для достиженія результатовъ, въ осуществимость которыхъ—даже въ самыя печальныя времена—не переставала вѣрить лучшая часть испанскаго общества.

Самъ авторъ, наконецъ, является представителемъ того движенія, которое изображается въ его романахъ. Мы видѣли уже, что романы Гальдо́са сразу подняли испанскую беллетристику до высоты тѣхъ общественно-психологическихъ задачъ, которыя гораздо ранѣе овладѣли романомъ въ остальной Европѣ. И, если въ настоящее время романы Гальдо́са уже не вносятъ въ сознаніе испанскаго общества новыхъ идеаловъ, а только популяризуютъ тѣ, которые должны были возникнуть, вслѣдствіе переворота 1868 года, то надо помнить прежде всего, что Гальдо́съ сталъ писать до 1868 года, и сдѣланное имъ не можетъ не быть вмѣнено ему въ весьма серьезную заслугу.

Еще недавно историкъ испанской литературы, Гюббаръ, не упоминая о Гальдосѣ и характеризуя остальныхъ испанскихъ беллетристовъ, выражалъ мнѣніе, что „не настало еще время, когда народный романистъ будетъ въ состояніи разсчитывать на успѣхъ, провозглашая истинную терпимость, потребность въ исторической правдѣ и презрѣніе къ лживымъ легендамъ. Въ Испаніи не умѣютъ еще отдѣлять нравственное достоинство и добродѣтель отъ католическаго исповѣданія; пока отдѣленіе это,—начало которому было, впрочемъ, весьма удачно положено Сервантесомъ и Моротиномъ, — не состоится, до тѣхъ поръ пробужденіе Испаніи всегда будетъ сомнительнымъ. Испанцы всегда будутъ, конечно, придавать большое значеніе чувству, но развѣ чувство можетъ быть развито и очищено подъ вліяніемъ фанатизма, постоянно стремящагося къ уничиженію разума?“ — „Отчего бы, — продолжаетъ Гюббаръ, — испанскимъ романистамъ не позаботиться о приданіи всему ими описываемому размѣровъ, соотвѣтствующихъ истинѣ? Имъ воображается, что можно одобрить ихъ стараніе вѣчно приписывать ихъ странѣ міровое значеніе, нынѣ ею уже утраченное? Это—заблужденіе. Долгомъ своимъ должны бы они счесть призывъ соотечественниковъ къ движенію впередъ, возбужденіе въ нихъ любви къ труду, указаніе на необходимость развитія труда въ средѣ населенія страны, призывъ къ борьбѣ за личную независимость, къ убѣжденію въ необходимости предусмотрительности и бережливости. Имъ бы слѣдовало понять, что Испанія должна отказаться отъ страсти къ приключеніямъ, этой болѣзни испанской расы и незаконнаго дѣтища ея несчастной исторіи; озаботиться объ очищеніи того католическаго язычества, отъ котораго она такъ много страдаетъ; отречься отъ крайностей клерикализма и предоставить наукѣ и разуму то мѣсто, которое законно принадлежитъ имъ“ [1]).

Всѣ эти желанія, такъ недавно еще казавшіяся преждевременными, осуществляются въ романахъ Гальдоса, и это даетъ уже ему достаточное право на вниманіе и сочувствіе.

Петербургъ, 1879.

---

[1]) G. Hubbard, Histoire de la littérature contemporaine en Espagne. 1876, p. 295—596.

НОВЫЕ РОМАНЫ ГАЛЬДОСА.

I.

Читателю пріятно, конечно, встрѣтиться съ именемъ Переса Гальдоса, не первый годъ пользующагося у насъ почетною извѣстностью. Знакомство наше съ этимъ писателемъ остается, впрочемъ, все еще весьма далекимъ, такъ какъ переводы двухъ-трехъ его романовъ, появившіеся у насъ, очень слабо представляютъ литературную дѣятельность этого плодовитаго беллетриста, обогатившаго испанскую литературу въ какія-нибудь четырнадцать лѣтъ почти тридцатью романами. Въ послѣдніе три года Гальдосъ заканчивалъ свою двадцати-томную серію „Національныхъ эпизодовъ“, которые стали теперь выходить въ новомъ иллюстрированномъ изданіи, а въ самое недавнее время написалъ два новыхъ романа, обзоръ которыхъ я и намѣренъ сдѣлать въ настоящей статьѣ. Я начну съ вышедшаго въ мартѣ прошлаго года романа, носящаго заглавіе: „Другъ Мансо“ (El amigo Manso).

Въ романѣ этомъ Гальдосъ сохранилъ тотъ же основной характеръ своей манеры, съ которымъ знакомы уже читатели „Золотого Фонтана“, „Доньи Перфекты“, „Волонтера“ и другихъ произведеній Гальдоса, имѣющихся въ русскомъ переводѣ. „Другъ Мансо“ является представителемъ того здраваго реализма, который ничего общаго не имѣетъ съ „натурализмомъ“.

Доктрина натурализма не мало спутала въ послѣднее время понятіе истиннаго и здраваго реализма. Натуралисты ничего не хотятъ знать внѣ того конкретно-индивидуальнаго, которое видится и осязается въ романѣ; они полагаютъ, что когда „документы человѣчества“ и „протоколы душевной жизни“ ими доложены, то ничего болѣе и не остается дѣлать. Но, реализмъ голыхъ фактовъ,— что бы тамъ ни толковали,—есть реализмъ поверхностный. Факты

въ романѣ—это только средство, которымъ пользуется художникъ для проведенія своихъ идей; въ широкомъ смыслѣ — это только форма романа. Никогда истинный талантъ не станетъ сводить все свое произведеніе на одну только форму. Для него содержаніе всегда останется основнымъ элементомъ произведенія, элементомъ первенствующимъ, и, само собою разумѣется, содержаніе получаетъ при этомъ условіи значеніе идейное, доступное только тому, кто не слѣпъ интеллектуально, чье умственное око открыто для созерцанія внутренняго смысла фактовъ, кто не осуждаетъ себя на одно только упражненіе зрѣнія, слуха, осязанія и обонянія".

„Документальная" и „протокольная" реальность никогда не была руководящею для великихъ писателей. Они всегда стояли выше ея, всегда дерзали переходить за ея грань, обязательную только для посредственностей. Сервантесъ, Шекспиръ, Гоголь... о ней и не думали; и никто не скажетъ, конечно, чтобы писатели эти не стояли твердо на почвѣ дѣйствительности, чтобы созданные ими образы были лишены жизни. Они сознавали, конечно, что, возводя дѣйствительность въ мысль, возстановляя жизнь при посредствѣ слова, они были обязаны не уподобляться мертвому аппарату камеръ-обскуры, но широко пользоваться силами своего творчества и смѣло проявлять эту силу. Оттого они и поставили судъ свой выше всѣхъ документовъ и протоколовъ, и этимъ высшимъ судомъ рѣшали, что должно было быть возсоздано и что должно было остаться. Оттого-то ихъ реализмъ не слѣдуетъ искать на поверхности ихъ произведеній, а надо умѣть находить въ самой сокровеннѣйшей ихъ глубинѣ.

Гальдо́съ серьезно продумалъ эту задачу и съ рѣдкою проницательностью рѣшилъ ее. Ясное сознаніе ея нигдѣ, впрочемъ, не выразилось у него съ такою опредѣленностью, какъ въ этомъ послѣднемъ его романѣ. Какъ бы желая показать, до какой степени онъ далекъ отъ мысли сплетать сѣть событій и рисовать характеръ дѣйствующихъ лицъ при помощи нагроможденія частностей и мелочей, онъ имѣетъ смѣлость объявить отъ имени самого героя своего романа о „несуществованіи" этого героя. „Я не существую — такъ начинаетъ свое повѣствованіе Другъ Мансо, — я не существую... И если какой-нибудь упрямый скептикъ или зложелатель не вѣритъ этому искреннѣйшему моему увѣренію, или если онъ требуетъ клятвы для того, чтобы вѣрить, то я готовъ поклясться и побожиться, что не существую, протестуя въ то же время противъ всякой склонности или тенденціи считать меня облеченнымъ несомнѣнными и недвусмысленными атрибутами дѣйствительнаго существованія. Объявляю даже, что я и не портретъ кого-

бы тамъ ни было, и обѣщаю, въ случаѣ, если кто-нибудь изъ современныхъ проницательныхъ критиковъ станетъ искать сходство между моимъ безплотнымъ и безкостнымъ „я“ и какимъ бы то ни было индивидомъ, годнымъ для произведенія надъ нимъ опытовъ вивисекціи,—обѣщаю выступить на защиту моихъ правъ, какъ миѳа, и представить доказательства, почерпнутыя, откуда слѣдуетъ, что я не существую, не существовалъ и никогда существовать не буду.

„Я,—для большей удобопонятности выражаясь темно,—я художественная конденсація, дьявольское созданіе человѣческой мысли, которая стремится творить изъ слова то, что въ мірѣ физическомъ сотворили боги изъ матеріи; я новый экземпляръ тѣхъ фальсификацій человѣка, которыя съ поконъ вѣка выносятся на рынокъ людьми, слывущими у толпы подъ именемъ художниковъ и поэтовъ. Я химера, тѣнь тѣни, сновидѣніе сновидѣнія, намекъ на дѣйствительность. . Услаждаясь моимъ небытіемъ, я пребываю въ безконечномъ времени, тоска котораго ради самой неизмѣримости его становится для меня занимательною, и я задаюсь вопросомъ, не стóитъ-ли небытіе мое всебытія, не равнозначуще-ли мое неимѣніе индивидуальныхъ свойствъ обладанію свойствами существованія вообще?—Вопросы, которые я еще себѣ не выяснилъ, да и не дай Богъ, чтобы когда-нибудь выяснилъ, такъ какъ мнѣ не хочется разстаться съ той горделивой иллюзіей, которая всегда смягчаетъ для меня холодную скуку простора, обитаемаго идеями. И здѣсь, въ этомъ просторѣ, гдѣ обрѣтаетъ кончину даже и то, что никогда не существовало, и здѣсь есть также своя суета-суетъ... Дивное дѣло! и здѣсь существуетъ антагонизмъ, и здѣсь гнѣздится интрига! Здѣсь никогда не падаютъ: вѣковѣчное соперничество, привиллегія, заговоры, ниспроверженія! Сколько тутъ ни на-есть насъ мнѣ подобныхъ, всѣ мы, еслибы только существовали, могли бы сказать, что существуемъ какимъ-то чудомъ“.

„Но надо же, наконецъ, мнѣ выскользнуть изъ лабиринта, въ которомъ я путаюсь, и выйти на прямую, торную дорогу обыденной рѣчи, которая даетъ мнѣ возможность объяснить, какимъ образомъ могу я говорить, не имѣя голоса; какимъ образомъ, не имѣя рукъ, писать эти строки, которыя, если найдется только кому читать, составятъ книгу. Если я и являюсь въ человѣческомъ образѣ, то происходитъ это потому, что нѣкто вызываетъ меня, что какимъ-то невѣдомымъ для меня искусствомъ облекаютъ меня въ тѣлесную оболочку и дѣлаютъ изъ меня какое-то подобіе или какую-то маску живой личности,—подобіе, маску, обладающія всѣми чертами и всею подвижностью личности. Совершаетъ все это нѣкій мой другъ“...

„Порядокъ, порядокъ въ повѣствованіи... У меня есть другъ, грѣхи котораго столь же многочисленные, какъ песокъ морской, низвели на него кару писательства, подобно тому, какъ другихъ постигаетъ кара чтенія того, что онъ пишетъ. Вотъ этотъ-то другъ явился ко мнѣ нѣсколько дней тому назадъ, завелъ рѣчь о своихъ работахъ и сказалъ мнѣ, между прочимъ, что написалъ уже на своемъ вѣку до тридцати томовъ; обстоятельство это возбудило во мнѣ такое сожалѣніе, что я не могъ остаться равнодушнымъ къ его горячимъ мольбамъ. Упорствуя въ своемъ безобразномъ рѣшеніи писательствовать, онъ умолялъ меня о сообщничествѣ для добавленія еще одного тома къ тѣмъ, которые онъ уже произвелъ на свѣтъ. Онъ сказалъ мнѣ, что на этотъ разъ онъ хочетъ взяться за небольшую работу, и просилъ меня уступить ему тотъ пріятный и легкій сюжетъ, которымъ, какъ ему извѣстно, я владѣю. Я согласился. Что за іероглифы сталъ онъ тогда выводить передо мною, я и сказать не умѣю,—онъ просто-таки навелъ на меня какое-то дьявольское навожденіе... Онъ, кажется, окунулъ меня въ чернила и подвергъ разнымъ пыткамъ, изъ которыхъ я вышелъ превращеннымъ въ смертную плоть. Чувство боли и скорби дало мнѣ понять, что я сталъ человѣкомъ“.

Въ этихъ строкахъ, несмотря на нѣкоторую ихъ вычурность, очень хорошо характеризуется тотъ идейный реализмъ, представителемъ котораго является передъ нами Гальдóсъ. Не говоря о томъ, что реализмъ этотъ нисколько не напоминаетъ ту извращенную реалистическую манеру, которая нуждается чуть не въ формулярныхъ спискахъ и метрическихъ свидѣтельствахъ, какъ матеріалѣ для характеристики своихъ личностей, и требуетъ топографическихъ плановъ для изображенія видовъ мѣстности, онъ выясняетъ и еще одну сторону вопроса, о которую очень часто зацѣпляются беллетристы, особенно на первыхъ порахъ своей литературной дѣятельности. Я имѣю въ виду тѣ случаи, когда мы встрѣчаемся съ настаиваніемъ на дѣйствительности происшествія, взятаго для повѣствованія,—съ подчеркиваніемъ того, что содержаніемъ разсказываемаго избрана быль. Если только увѣреніе это и подчеркиваніе не являются однимъ изъ пріемовъ, долженствующихъ усилить иллюзію, а вытекаютъ изъ искренняго убѣжденія писателя, то они, очевидно, обнаруживаютъ нѣкоторую недодуманность, такъ какъ выходитъ, что писателямъ этого пошиба не удалось еще поставить быль и дѣйствительное происшествіе въ мірѣ мысли выше были и дѣйствительныхъ происшествій матеріальныхъ и конкретно-индивидуальныхъ. Не очевидно-ли, что однородныхъ дѣйствительныхъ происшествій—безчисленное мно-

жество; спрашивается: почему же, взявъ одно изъ нихъ, необходимо отказаться отъ характерныхъ чертъ, мѣткихъ штриховъ, яркихъ красокъ, интересныхъ подробностей другихъ, и притомъ не только уже совершившихся тогда-то и тамъ-то, но и вообще возможныхъ, самопобудительно возстающихъ и живущихъ въ мысли писателя? А если нѣтъ достаточнаго основанія отказаться отъ этого собирательнаго процесса, отъ этого конденсированія жизни, то и ясно, что этотъ процессъ и будетъ тою былью въ мірѣ мысли, которая должна превозмочь значеніе были въ мірѣ матеріальныхъ фактовъ, и что такимъ образомъ получится то „небытіе“ Гальдо́са, которое для мыслящаго писателя не только едва-ли, но и несомнѣнно должно быть предпочтено конкретно-индивидуальному фактическому бытію. Завоевавъ право на это предпочтеніе, писатель становится владыкой творимаго имъ міра, и кто осмѣлится тогда требовать у него отчета? Тѣнь отца Гамлета и образъ Молчалина среди петербургскаго общества семидесятыхъ годовъ смущаютъ только наивныхъ!

Посмотрите теперь, въ какой мѣрѣ полно и законченно понятіе реализма у нашего автора. Полнымъ и законченнымъ реализмомъ называю я тотъ, который не отмежевываетъ себѣ ограниченную область личной жизни, не замыкаетъ себя въ границы исключительно психологическихъ темъ, но охватываетъ всю область жизни, какъ личной, такъ и коллективной, изучаетъ явленія психологическія въ связи съ явленіями соціологическими и постоянно вращается въ широкомъ кругѣ общественныхъ отношеній. Гальдо́съ придерживается именно этого полнаго и законченнаго, синтетическаго реализма и никогда не сводитъ интереса своихъ романовъ до мотивовъ исключительно личной жизни. И хотя онъ не всегда ставитъ соціологическій мотивъ центромъ дѣйствія своихъ повѣствованій, но повѣствованія эти за то всегда такъ тѣсно сплетаются съ общественными вопросами, что романы Гальдо́са съ полнымъ правомъ могутъ считаться романами общественно-бытовыми, т.-е. представителями типа вполнѣ современнаго.

„El amigo Manso“ тоже принадлежитъ къ этому типу, хотя преобладающій интересъ его и психологическій. Главное дѣйствующее лицо—другъ Мансо—жизнью своею, развертывающеюся въ романѣ, какъ въ самой чистосердечнѣйшей изъ автобіографій, не участвуетъ въ рѣшеніи никакого общественнаго вопроса, но жизнь эта такъ тѣсно сплочена съ перипетіями бурной жизни того времени, въ которое онъ вращается, что добрая половина романа оказывается посвященною изображенію перипетій парламентскаго карьеризма и характерныхъ проявленій буржуазнаго лицемѣрія,

награждающаго крохами трудъ и нищету при такомъ громѣ трубъ и литавръ, что наивному созерцателю можетъ въ самомъ дѣлѣ показаться, будто передъ нимъ совершается нѣчто важное, чуть не великое.

Самъ Мансо—личность въ высшей степени скромная. Это одинъ изъ тѣхъ профессоровъ, которые, послѣ отличнаго ученія и отмѣнно прекраснаго поведенія, оканчиваютъ съ медалью курсъ своей науки и затѣмъ съ усердіемъ и добросовѣстностью, но безъ малѣйшихъ признаковъ внутренняго огня, приступаютъ къ отправленію своей должности. Они пунктуальны, аккуратны, честны; они подчасъ служатъ не только съ мыслью не получать даромъ жалованья, но являются дѣйствительно неравнодушными къ правдѣ и добру; только все у нихъ такъ уравновѣшено, все такъ соразмѣрено, что тѣ гомеопатическія крупицы блага, которыя они отпускаютъ въ своихъ выглаженныхъ и всегда нѣсколько шаблонныхъ лекціяхъ и рѣчахъ, пропадаютъ безслѣдно, какъ пересохшее зерно, погибающее на всякой почвѣ, на какую бы ни занесъ его вѣтеръ. Если прибавить къ этому, что Мансо читалъ философію, т.-е. такую науку, которую особенно легко оторвать отъ жизни и унести въ область безпечальнаго созерцанія, то ясно станетъ, что у такого человѣка должно было господствовать одно усерднѣйшее стремленіе: имѣть неоспоримое право утверждать, что его хата—съ краю, что его трансцендентальныя умозрѣнія, вращаясь въ сферѣ узаконеннаго положенія, должны служить „не для житейскаго волненія, не для корысти, не для битвъ“.

Мансо, однако же, не обскурантъ, не реакціонеръ, и еще менѣе дѣлецъ, который, подъ прикрытіемъ высокопарной фразы, предается всею душою житейской „практикѣ“. Мансо стоитъ за науку, за прогрессъ, за просвѣщеніе, но такъ какъ онъ всецѣло погруженъ въ кабинетныя занятія, въ книги, такъ какъ онъ видитъ жизнь сквозь метафизическія очки и только изъ окна, то самыя добрыя его намѣренія укладываются въ его лекціяхъ какъ бы дистиллированными до такой трипль-эссенціи неопредѣленности и общности, что живой человѣкъ или возьметъ ихъ за тѣмъ, чтобы передѣлать по-своему, или пройдетъ мимо. Въ минуты увлеченія даже—если только такія минуты бываютъ у такого рода людей—или, вѣрнѣе, въ тѣ минуты, когда онъ чувствуетъ себя въ ударѣ, что можетъ онъ сказать своимъ слушателямъ? Общія мѣста, довольно туманныя и расплывчатыя, съ перваго взгляда какъ бы и дышащія благородствомъ чувствъ, но въ дѣйствительности только наивныя и вращающіяся среди призраковъ.

Но пусть судитъ самъ читатель:

„Человѣкъ—микрокозмъ. Его природа заключаетъ въ себѣ въ удивительномъ сокращеніи весь разнородный организмъ вселенной“.

„Во всецѣломъ развитіи жизни обнаруживается, что человѣкъ есть какъ-бы сведеніе всей природы къ сжатому очертанію, такъ что вся дѣятельность природы можетъ быть разсматриваема какъ-бы единый актъ, одинъ изъ тѣхъ актовъ, которые по кажущемуся своему ничтожеству едва заслуживаютъ вниманія“.

„Между философіею и обществомъ существуетъ полнѣйшая связь. Дѣятельность философіи въ обществѣ никогда не прекращается, и метафизика есть именно та нравственная атмосфера, которою безсознательно дышетъ разумъ, какъ легкія воздухомъ“.

„Иногда отдѣльно взятый фактъ изъ текущей жизни при тщательномъ анализѣ представляетъ собою универсальный синтезъ, подобно какому-нибудь обломку зеркала, отражающему небосклонъ“.

„Дѣятельность философіи въ обществѣ облечена таинственностью. Философъ и есть именно скрытый машинистъ этого великаго зрѣлища. Его миссія—постоянное разысканіе истины“.

„Философъ открываетъ истину, но не пользуется ею. Мы можемъ уподобить философію Христу, который претерпѣваетъ муки, умираетъ, но черезъ три дня воскресаетъ для того, чтобы править міромъ“.

„Человѣкъ мысли открываетъ истину; но пользуется ею и прилагаетъ ея небесныя блага человѣкъ дѣйствія, міранинъ, живущій въ средѣ частностей, условностей, въ средоточіи дѣлъ обыденныхъ“.

„Разсматриваемая въ своемъ единствѣ философія есть медленное или скорое торжество разума надъ зломъ и невѣжествомъ“.

„Въ концѣ-концовъ, то, что должно быть—есть. Разумъ вещей торжествуетъ надъ всѣмъ“.

„Жрецъ разума, не знающій ни молодости, ни радостей, управляетъ изъ своего темнаго уединенія всѣмъ при посредствѣ присущей ему таинственной силы. Онъ добровольно уступаетъ человѣку міра, легкомысленному и лѣнивому мыслью, поверхностныя и проходящія блага; себѣ же оставляетъ обладаніе глубокимъ и вѣчнымъ. Онъ становится на границѣ двухъ одинаково великихъ сферъ: внѣшняго міра и своего сознанія“.

„Сознаніе обладаетъ силою творчества, оно смягчаетъ и возстановляетъ. Если мы сравнимъ его съ деревомъ, то надо будетъ сказать, что цвѣты этого дерева издаютъ благоуханіе, превосхо-

дящее все, что только существуетъ вокругъ. Его плоды—не горькіе плоды эгоизма, но благодатная пища, доставляемая всякому ощущающему голодъ".

„Эти цвѣты и плоды возмѣщаютъ въ обществѣ отсутствіе принципа организаціи. Современное общество поэтому и страдаетъ недугомъ индивидуализма. У него нѣтъ синтеза. Конечная гибель была бы неизбѣжна, еслибы не существовало возстановительнаго и вѣчно-бдящаго сознанія..".

Въ этихъ словахъ позади дѣтски-простодушнаго оптимизма,—то впадающаго въ вульгарность, то, по испанскому обычаю, къ широковѣщательство,—есть, конечно, и свое зернышко правды, менѣе годное, впрочемъ, для характеристики профессора Мансо, чѣмъ оптимизмъ и краснорѣчіе. Если правдою счесть банальное указаніе на свойственную всѣмъ философамъ непрактичность, то въ этомъ указаніи окажется, кромѣ правды, еще и иронія,—иронія не самого Мансо, а того друга его, который призвалъ его изъ мрака за-чернильнаго небытія къ свѣту по-типографскаго бытія. Дѣло въ томъ, что Гальдосъ заставляетъ Мансо держать свою высокопарную рѣчь именно тогда, когда крупица истины этой рѣчи могла стать очевидною даже и для ребенка, и именно послѣ цѣлаго ряда выяснившихся неудачъ и промаховъ. Пусть философы непрактичны, но бѣдняга Мансо является уже простакомъ даже и въ ихъ средѣ, и запоздалое признаніе съ каѳедры своего собственнаго пораженія, вмѣстѣ съ указаніемъ на таинственную силу и добровольную уступчивость, являются чертами, очень удачно дополняющими характеристику злосчастнаго ученаго неудачника. Разсказывать исторію этихъ неудачъ—значило бы передавать все содержаніе романа, а такая передача нисколько не входитъ въ мои планы. Читатель, заинтересовавшійся „Другомъ Мансо", можетъ узнать о его бѣдахъ тогда, когда кому-нибудь вздумается перевести романъ.

Злоключенія профессора Мансо проходятъ, какъ я и сказалъ уже, въ тѣсной связи съ разнообразными перипетіями общественной жизни, которая бьетъ ключемъ въ такомъ мѣстѣ, какъ Мадридъ—городъ, гдѣ живетъ почтенный профессоръ, и въ такіе годы, какъ послѣднія десятилѣтія настоящаго вѣка—эпоха, отмѣченная его невзгодами. Вращаться въ Мадридѣ въ новѣйшее время—значитъ быть свидѣтелемъ не какой иной кипучей дѣятельности, какъ буржуазной, стремящейся съ особенною горячностью отстоять занятыя позиціи и захватить возможно бóльшее количество новыхъ. Деньги,—какими бы неправдами онѣ нажиты ни были,—пролагаютъ въ этой сумятицѣ тѣ пути, по которымъ

подымаются самыя ничтожныя личности, волоча за собою свиту прихвостниковъ и прихлебателей, старающихся занять мѣста вокругъ захваченнаго куска. О принципахъ тутъ, конечно, не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ всѣ вопросы разрѣшаются „практичностью“, а сама „практичность“ есть только названіе безнравственности, опирающейся на безстыдство и наглость. Всякій новый своего рода Деруновъ или Разуваевъ, пробивающій себѣ дорожку сперва къ депутатскимъ скамьямъ, а потомъ и къ министерскимъ кресламъ, стѣсняется одними только условными приличіями и обычаями, и только ради ихъ выставляетъ нѣчто въ родѣ руководящей идеи и иногда притомъ же такое нѣчто, которое какъ нельзя ярче изображаетъ его же собственное ничтожество. Но сила тутъ, конечно, не въ идеяхъ: искусственному созданію партіи необходима показная точка опоры; въ рѣчахъ, въ преніяхъ необходимо указывать на свое знамя или выкрикивать свой девизъ. Въ періодъ полнѣйшаго разложенія народнаго самоуправленія и ужасающаго извращенія принципа народнаго представительства все сходитъ: нѣтъ такого вздорнаго афоризма, нѣтъ такой пустой фразы, которые не могли бы послужить пунктомъ соединенія для горсти нахаловъ и не помогли бы имъ съорганизоваться и получить видъ партіи. Вотъ такое-то именно состояніе разложенія и броженія и такую-то именно фиктивно-политическую партію и изображаетъ Гальдóсъ, выводя на сцену депутатовъ, группирующихся вокругъ брата профессора Мансо—милліонера-помѣщика, разжившагося на своихъ кубанскихъ плантаціяхъ и пріѣхавшаго въ Мадридъ дѣлать карьеру.

Донъ Хосé Мансо организуетъ партію, полагая въ ея основаніе принципъ, выражаемый однимъ словомъ „сдѣлка“. По его понятію, это—чисто англійскій принципъ. Онъ пользуется имъ широко; нѣтъ такой противоположности, которой онъ имъ бы не примирилъ; монархія и республика, церковь и свободное изслѣдованіе, аристократія и равенство, областничество и централизмъ,—все что хотите, онъ можетъ связать, слить, согласить. Для него всякая чистая идея есть уже крайность. Онъ разомъ разрѣшаетъ всевозможные вопросы однимъ восклицаніемъ: „не надо намъ ничего исключительнаго“. По его мнѣнію, религія, философія, искусство должны быть очищены отъ идей, чуждыхъ сдѣлки, компромисса. Всякая идея, согласно его взгляду, должна уступить часть своей силы и вліянія идеѣ противуположной. Сами основатели религіи его родины должны бы были, во избѣжаніе крайности и исключительности, вступить въ сдѣлку съ ересіархами. Теперь ясно, что правила поведенія членовъ такой партіи выте-

каютъ изъ основного ея положенія съ простотою и очевидностью, бьющею въ глаза; вся суть этихъ правилъ—„практичность“, умѣніе находить среднія мнѣнія, угадываніе формулъ компромисса между теоріею и жизнью, между мыслью и дѣломъ. Въ концѣ-концовъ всѣ эти разсужденія, необходимыя для преній на сходкахъ и раутахъ, на дѣлѣ сводятся къ умѣнію питаться на счетъ ближняго и къ обиранію всякаго, кого только возможно обобрать.

Галлерея личностей, составляющихъ ядро партіи, весьма недурна. Тутъ есть и звѣзды первой величины, которыя проводятъ идею компромисса съ докторальнымъ авторитетомъ и съ величіемъ Сивиллы, извѣстнѣйшіе негодяи, уважаемые за ихъ практичность. Здѣсь же видны и тѣ молчаливые и вѣчно интригующія ничтожества, которыя, какъ язва, успѣли уже распространиться по всей странѣ, отъ бѣдныхъ поселковъ до палаты депутатовъ. Рядомъ съ ними блещутъ и пожиратели утопій, люди, считающіе вздоромъ все, чего они не понимаютъ, и въ практической жизни—отъявленные плуты. Наконецъ, къ партіи же сопричислялся и представитель литературы, бездарный поэтъ и прихлебатель всѣхъ богачей. Такова-то стая жадныхъ волковъ, которая, благодаря милліонамъ Хосé Мансо, присоединилась къ многочисленнымъ другимъ стаямъ, давно уже прославившимся своими хищеніями. Неудивительно, если стая эта, организовавшись въ партію, не захотѣла отстать отъ другихъ и, соревнуя имъ, рѣшила осѣнить себя ореоломъ добродѣтели. Въ этихъ видахъ они учредили общество, въ которомъ партія ихъ и должна была просіять ярче солнца и во имя котораго восхваленія и гимны ей должны были наполнить весь округъ своею трескотнею.

Нельзя не согласиться, что цѣль и характеръ всякихъ частныхъ „обществъ“, помимо ихъ скрытныхъ намѣреній, всегда живо характеризуетъ время и людей. Какая разница въ колоритѣ, даваемомъ странѣ обществами: географическимъ, историческимъ, антропологическимъ, и такими обществами, какъ напримѣръ, общество взаимнаго страхованія отъ грабежей, или общество защиты дѣтей отъ жестокости родителей, или общество огражденія обывателей отъ произвола полиціи. Общество, основанное партіей „мансистовъ“, принадлежало къ послѣднему роду, — это было „Общество вспомоществованія инвалидамъ промышленности“. Какое знаменіе въ такой задачѣ! Но явною цѣлью общества еще не исчерпывалось все значеніе этого знаменія. То, что происходило подъ прикрытіемъ филантропической маски, еще и еще разъ доказывало, что даже и въ такихъ проявленіяхъ буржуазнаго по-

рядка,—проявленіяхъ, достаточно краснорѣчиво говорящихъ за себя, скрыто еще столько лицемѣрія, что между сознаніемъ золъ этого порядка и попытками серьезнаго ихъ устраненія лежитъ обыкновенно цѣлая пропасть. Въ дѣйствительности, общество очень мало заботилось о вспомоществованіи инвалидамъ промышленности: оно назначило первыя накопившіяся у него деньги на напечатаніе рѣчей, произнесенныхъ въ засѣданіяхъ общества, а потомъ поспѣшило установить преміи за лучшую „оду въ честь труда“; затѣмъ, оно принялось за устройство тѣхъ литературно-музыкальныхъ вечеровъ, общій итогъ которыхъ всего чаще не превышаетъ гроша, но которые зато даютъ обильную пищу всякаго рода тщеславію и доставляютъ самое широкое поле для бездѣльнаго недосуга гг. членовъ.

Въ общемъ результатѣ парламентской и филантропической дѣятельности Хосé Мансо, потратившаго на ту и другую массу бѣшеныхъ денегъ, должно было получиться возведеніе его въ маркизы или что-нибудь подобное. Фактъ этотъ нарушилъ даже и академическую сонливость профессора Мансо, вызвавъ изъ нѣдръ его туманныхъ всеобщностей нѣкоторый лучъ свѣта. „Услыхавъ о титулѣ, я убѣдился въ быстромъ развитіи безумія моего брата“, пишетъ онъ. „Въ своемъ личномъ развитіи Хосé какъ-бы воспроизводитъ рядъ тѣхъ общественныхъ явленій, которыми характеризуется эклектическая олигархія—это дѣтище политическаго и интеллектуальнаго кризиса, который составляетъ посредствующую ступень перехода отъ міра разрушающагося къ созидающемуся. Поучительно слѣдить за исторіею философіи въ индивидѣ, въ общественной клѣточкѣ. И тутъ, какъ въ естественныхъ наукахъ, необходимъ микроскопъ. Нельзя сомнѣваться, что эта демократія съ геральдическими поползновеніями,—этотъ возстановленный старый порядокъ, поддерживаемый искусственнымъ компромиссомъ,—эта система власти и отвѣтственности, утвержденная какъ на тугонатянутомъ канатѣ и поддерживаемая однимъ лишь риторическимъ балансированіемъ,—это общество, замѣняющее старую аристократію новой, набираемой изъ людей, проведшихъ молодость за конторкой,—эти государства латинской расы, которыя со всею силою вдыхаютъ атмосферу равенства и прилагаютъ ее не только къ законамъ, но и къ организаціи армій, превосходящихъ по размѣрамъ все, чтò только видѣлъ до сего времени міръ въ сферѣ войны,—это время, наконецъ, въ которое мы живемъ и которому принадлежитъ вся наша дѣятельность, какъ оно тамъ ни страдаетъ, является обладающимъ какою-то властью, какимъ-то повелителемъ... Сознаніе этой власти мало-по-малу проникаетъ въ

общественную среду и вызываетъ и, вѣроятно, предвозвѣщаетъ такія перемѣны, которыя, можетъ быть, будутъ величайшими изъ всѣхъ извѣстныхъ исторіи“.

Рядомъ съ типами жизни политической Гальдо́съ весьма искусно очерчиваетъ и другіе общественные типы, какъ, напримѣръ, типы помѣщиковъ-провинціаловъ, типы женщинъ разныхъ слоевъ общества, и т. д. Типы богачей-помѣщиковъ съ острова Кубы имѣютъ для насъ особенно живой интересъ: картина ихъ быта невольно ассоціируется съ нашими родными, хорошо знакомыми картинами. Само собою разумѣется, однакоже, что кубанскіе плантаторы, разжирѣвшіе отъ обильнаго питанія, высосаннаго ими изъ знаменитой антильской жемчужины (Cuba—la perla de las Antillas), если и могутъ напоминать нашихъ помѣщиковъ, то, конечно, не новѣйшаго времени, когда разореніе, съ одной стороны, и образованіе, съ другой—совсѣмъ перевернули вверхъ дномъ этотъ общественный слой, и той былой эпохи, о которой еще и до сихъ поръ идутъ охи да вздохи въ различныхъ уголкахъ нашего отечества. Мои собственныя воспоминанія устремились при чтеніи описаній Гальдо́са къ тому уголку нашихъ родныхъ палестинъ, гдѣ лѣтъ около сорока тому назадъ повѣсти Е. П. Гребенки вздымали и колыхали все наше гнусное уѣздное болото, дававшее покойному земляку моему матеріалъ. Правда, сатира Гребенки была мелкая и иногда—напр. въ „Похожденіяхъ провинціала въ Петербургѣ“, гдѣ онъ осмѣялъ безобиднаго простака—дрянная; правда, что Гребенка шелъ мимо крупнѣйшихъ мерзостей и упражнялся надъ дребеденью, но зато я вспомнилъ и не его самого, а то общество, которое онъ осмѣивалъ, и мнѣ думалось, что еслибы нашъ повѣствователь былъ нѣсколько покрупнѣе—у него очень и очень могли бы найтись страницы, напоминающія Гальдо́са. О старосвѣтскихъ помѣщикахъ Гоголя и другихъ его типахъ не можетъ быть рѣчи при настоящемъ случаѣ, потому что типы эти, относясь къ нѣсколько болѣе ранней эпохѣ, смягчены тѣмъ оттѣнкомъ благодушія и патріархальности, котораго нельзя уже найти у непосредственныхъ предшественниковъ эпохи оскудѣнія.

Ни въ какомъ классѣ общества культура не представляется до такой степени отдѣльною отъ интеллигентности, какъ въ типѣ помѣщика, когда этотъ типъ является передъ нами въ чистомъ видѣ, какъ, напримѣръ, въ лицѣ кубанскихъ помѣщиковъ Гальдо́са, и т. п. Люди этого типа, если и напоминаютъ иногда собою о существованіи интеллектуальныхъ интересовъ, то напоминаніе это всегда обязано своимъ возникновеніемъ ихъ безпредѣльному лицемѣрію и лживости; большею же частью и этой фиктивной

интеллигентности не бываетъ, и всецѣло царитъ одна культура, т.-е. внѣшняя сторона цивилизаціи и, главнымъ образомъ, ея погремушки. Страсть къ пустякамъ наполняетъ всю ту часть жизни этихъ людей, которая остается имъ отъ разврата, чревоугодія, сплетень, дрязгъ, кляузъ и сосанія слабѣйшаго ближняго. Женщины въ особенности умѣютъ блистать на этомъ поприщѣ и нерѣдко доводятъ свое ничтожество до поразительности. Къ чему устремились, напримѣръ, кубанскія помѣщицы по прибытіи въ Мадридъ? Онѣ, принявъ при помощи модистокъ видъ столичныхъ щеголихъ, ринулись въ лавки и съ какимъ-то ожесточеніемъ стали покупать всякое тряпье и разнаго рода бездѣлушки. Всего этого въ короткое время накопилось столько, что можно было подумать, будто онѣ хотятъ открыть магазинъ въ своей квартирѣ. Въ такомъ же количествѣ натаскали онѣ для себя и всякихъ сладостей. Масса конфектъ, варенья, фруктовъ всегда была готова для утоленія почти непрерывнаго къ нимъ позыва. Въ комнатѣ дамъ то и дѣло было слышно, какъ одна говоритъ другой: не поѣсть-ли мнѣ того или этого, не попробовать-ли вотъ этого, мнѣ хочется того-то. Звонки гремѣли ежеминутно, и прислуга постоянно сновала съ нагруженными подносами и тарелками. Ко всему этому надо прибавить, что сонливость этихъ дамъ была какая-то сверхъестественная; на нихъ лица человѣческаго не было, когда по пробужденіи онѣ выходили на-люди. Весь этотъ режимъ, уснащенный крикомъ и гамомъ дѣтей, приправленный вѣчнымъ сумбуромъ и неряшествомъ, и уразноображенный таскаными за ухо маленькаго негренка-слуги, представлялъ картину того цѣлостно-культурнаго быта, которая теперь, какъ видно, процвѣтаетъ ужъ только на островѣ Кубѣ.

Представительницы городской буржуазіи, которыхъ выводитъ Гальдо́съ, принадлежатъ также къ культурному роду, хотя, само собою разумѣется, ихъ обликъ не имѣетъ тѣхъ грубыхъ чертъ, которыя составляютъ принадлежность антильскихъ дамъ. Основная черта, общая тѣмъ и другимъ, заключается, по моему мнѣнію, въ томъ, что въ нихъ идея борьбы и труда одинаково убита праздностью; всѣ онѣ одинаково смотрятъ на жизнь, какъ на вѣчный праздникъ, и скорѣе готовы добывать себѣ средства къ жизни обманомъ и попрошайствомъ, чѣмъ работою. По смыслу этого основного жизненнаго мотива, это тѣ же погибшія созданія, съ тою разницею только, что самообольщеніе благоприличіемъ и всѣми аппарансами не даетъ имъ никогда и минуты горькаго сознанія паденія, не даетъ имъ и единой очистительной слезы. Гальдо́съ показываетъ намъ нѣсколько разновидностей этого типа и весьма

ярко и живо отмѣчаетъ отсутствіе въ немъ всякаго интеллектуальнаго элемента. Такія созданія—а имя имъ въ Испаніи легіонъ—не мало задерживаютъ, конечно, успѣхи цивилизаціи въ этой странѣ, такъ давно пробивающейся уже отъ мрака къ свѣту. Бытовыя картины Гальдоса выясняютъ многое въ этой бурной и назидательной исторіи.

Я упоминалъ уже, что главный интересъ „Друга Мансо"—психологическій, а потому и нельзя не сказать хоть нѣсколько словъ и объ этой его сторонѣ. Гальдосъ, вообще говоря, психологъ очень тонкій и проницательный, и всѣ психологическія темы обработаны у него всегда превосходно. Онъ силенъ не въ однихъ только психологическихъ описаніяхъ, такъ часто сходящихъ за анализы у второстепенныхъ беллетристовъ, но и въ дѣйствительныхъ анализахъ, т.-е. въ умѣніи разлагать сложныя психическія явленія, находить среди ихъ элементовъ—руководящіе и опредѣлять ихъ вліяніе на ходъ мыслей и дѣйствій. Впрочемъ, и описанія Гальдоса никогда не переходятъ въ скучные и размазистые перечни разныхъ душевныхъ состояній, а выставляютъ связь и взаимодѣйствіе разныхъ моментовъ сознанія и, такимъ образомъ, служатъ необходимымъ дополненіемъ его анализовъ. Въ „Другѣ Мансо" особенно удачно вышло изображеніе всѣхъ перипетій внутренней жизни самого героя. Основной элементъ самомнѣнія схваченъ очень вѣрно, и прекрасно показано развитіе иллюзіи, получающей начало въ этой исходной точкѣ. Весьма недурно разработана также и психологическая характеристика брата профессора Мансо—дона-Хосé, сильно страдающаго отъ той всепожирающей болѣзни, которая называется тщеславіемъ и которая, въ сплетеніи съ алчностью и стяжательностью, опредѣляетъ всю дѣятельность этого человѣка. Нельзя не остановиться также и на хорошо очерченномъ лицемѣріи героини романа Ирены и на изящно намѣченномъ сочетаніи таланта и легкомыслія,—сочетаніи чисто андалузскомъ—въ ученикѣ проф. Мансо, Мануэлѣ.

Что касается исполненія всѣхъ этихъ прекрасно задуманныхъ и продуманныхъ общественныхъ и психологическихъ темъ, то оно носитъ печать нѣсколько спѣшной работы,—печать нѣкотораго избытка вѣры въ свои силы. Можно бы указать нѣкоторыя длинноты, кое-какія безполезныя отступленія и мелкіе промахи, явно обусловленные недосмотромъ; но на всемъ этомъ я останавливаться не буду, такъ какъ это не входитъ въ предѣлы моей задачи.

Затѣмъ, мнѣ остается сказать о „Другѣ Мансо" развѣ только то, что романъ этотъ, хотя и не можетъ быть причисленъ къ лучшимъ романамъ перваго изъ современныхъ испанскихъ беллетри-

стовъ, все же представляетъ очень много такихъ достоинствъ, которыя и для русскаго читателя могутъ сдѣлать чтеніе этого романа интереснымъ.

II.

Романъ, который былъ разсмотрѣнъ мною въ предшествовавшей главѣ, вращается вокругъ мотива психологическаго, соприкасаясь съ интересами общественными лишь по столько, по скольку личная жизнь главнаго дѣйствующаго лица приходитъ въ столкновеніе съ тѣми или другими общественными группами. Такимъ образомъ построенный, романъ этотъ можетъ считаться исключеніемъ въ рядѣ романовъ Гальдо̀са, почти всегда ставящаго въ центральномъ пунктѣ дѣйствія какой-нибудь общественный мотивъ, которымъ и обусловливаются перипетіи, переживаемыя, какъ главнымъ дѣйствующимъ, такъ и ближайшими къ нему лицами. Къ романамъ этого послѣдняго рода принадлежитъ и тотъ, о которомъ я намѣренъ говорить теперь и который носитъ заглавіе „Обездоленная“ (La Desheredada).

Основныя черты хода дѣйствія этого романа заключаются въ слѣдующемъ:

Жилъ-былъ въ Мадридѣ, въ началѣ шестидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія, нѣкій бѣдный чиновникъ, по имени Тома̀съ де-Руфете, имѣвшій двоихъ малолѣтнихъ дѣтей: дочь Исидору и сына Маріано. Неудачи по службѣ рано заставили его выйти въ отставку и жить въ большой бѣдности. Онъ могъ поддерживать семейство лишь убогимъ заработкомъ корректора. Въ это время начали уже показываться у него первые симптомы помѣшательства, сосредоточившагося на мысли о собственномъ своемъ высокомъ значеніи. Втихомолку онъ сочинялъ уже какіе-то декреты, и когда умерла его жена—умственное разстройство его стало таково, что его пришлось помѣстить въ домъ умалишенныхъ.

Въ то время, когда горделивое помѣшательство де-Руфете находилось еще въ зачаточномъ состояніи и когда никто еще не замѣчалъ начинающагося поврежденія его умственныхъ способностей, у него возникла мысль о совершенно особенномъ устройствѣ счастья своихъ дѣтей,—мысль, которую онъ и успѣлъ привести въ исполненіе.

Возникновеніемъ своимъ мысль эта обязана была тому обстоятельству, что де-Руфете случилось узнать о помѣщеніи у одного изъ жильцовъ дома, въ которомъ онъ жилъ, двоихъ дѣтей какого-то

полковника, возрастомъ и поломъ соотвѣтствовавшихъ дѣтямъ самого де-Руфете. Мать этихъ дѣтей—единственная наслѣдница громадныхъ богатствъ маркизата де-Арансисъ—умерла около этого времени, и, кромѣ ея старухи-матери, никого изъ рода де-Арансисъ не оставалось въ живыхъ. Полковникъ, снабдивъ дѣтей надлежащими документами, уѣхалъ въ Гавану, гдѣ вскорѣ и умеръ. Узнавъ обо всемъ этомъ, де-Руфете составилъ планъ присвоенія документовъ дѣтей полковника своимъ дѣтямъ. Онъ вошелъ въ сношеніе съ писцомъ нотаріуса, составлявшаго и хранившаго эти документы, и посредствомъ подчистокъ и вытравливаній вставилъ, вмѣсто имени полковника и его дѣтей, свое собственное и своихъ дѣтей, выкралъ эти документы, и сталъ выжидать благопріятнаго случая для ихъ предъявленія; но среди этихъ ожиданій помѣшался и попалъ въ больницу.

Гораздо ранѣе этого печальнаго происшествія, онъ сдѣлалъ довѣреннымъ своей тайны одного родственника,—нѣкоего каноника, жившаго въ провинціи,—человѣка до послѣдней степени простодушнаго и довѣрчиваго. Ему же онъ поручилъ и дочь свою, а сынъ, послѣ помѣщенія де-Руфете въ больницу, попалъ къ сестрѣ своей матери, бѣдной женщинѣ, имѣвшей лавку въ одномъ изъ предмѣстій.

Каноникъ, воспитывавшій Исидору, будучи твердо увѣренъ въ ея аристократическомъ происхожденіи, не считалъ, однако, удобнымъ разыскивать права ея ранѣе, чѣмъ она достигнетъ такого возраста, который позволялъ бы ей дѣйствовать самостоятельно. Онъ довольствовался только тѣмъ, что утверждалъ и въ ней ту увѣренность, которая была непоколебима у него самого, и затѣмъ терпѣливо ждалъ наступленія счастливаго дня.

День этотъ, наконецъ, насталъ. Исидора является въ Мадридъ и со всѣмъ пыломъ молодости и вѣры кидается на разрѣшеніе вопроса, въ зависимость отъ котораго она ставитъ все свое будущее. Всего прежде она ищетъ свиданія съ старой маркизой. Старуха съ спокойною увѣренностью объявляетъ, что ей слишкомъ хорошо извѣстна судьба ея внуковъ и что поэтому она не нуждается въ указаніяхъ постороннихъ людей.—„Надо вамъ знать,—говоритъ она:—что дѣвочка умерла уже давно, а мальчикъ и теперь живетъ еще при мнѣ. Послѣ этого я не понимаю, чего вы хотите, чего вы добиваетесь?“ Но и этотъ аффронтъ не обезкураживаетъ Исидору. Въ дѣйствіяхъ маркизы она видитъ обманъ и узурпацію. Необходимость разоблачить обманъ и положить конецъ узурпаціи представляется ей столь же очевидною, какъ и законною. И вотъ она обращается къ помощи суда. Начинается

процессъ, длинный, предлинный и премногосложный. Дядюшка—каноникъ, между тѣмъ, умираетъ, наслѣдство его скоро проживается, а жить какъ-нибудь надо. Работы никакой найти не удается, да и работать не хочется, а между тѣмъ блага грядущаго богатства такъ заманчивы, такъ сильно хочется ихъ предвосхитить... Долго-ли до грѣха! Сперва Исидора пользуется средствами того, кого полюбила. Къ несчастью для нея, первая ея любовь падаетъ на одного изъ великосвѣтскихъ шалопаевъ, который ее обманываетъ. Затѣмъ, она идетъ уже на содержаніе: живетъ на деньги человѣка, который ей антипатиченъ, и постоянно тѣшитъ себя мыслью, что вотъ—выиграется процессъ, и тогда... Но процессъ разрѣшается не только не въ пользу мнимой маркизы, но еще и обнаруживаетъ подлогъ. Несчастной Исидорѣ приходится отсидѣть въ тюрьмѣ, и затѣмъ, съ разбитыми надеждами, безъ средствъ къ жизни, съ привычкой лѣни и тунеядства — очутиться среди той именно столичной сутолоки, гдѣ она разсчитывала блистать маркизой и милліонщицей. Вмѣсто всѣхъ воздушныхъ зáмковъ, такъ долго лелѣянныхъ, довелось ей пасть еще ниже, чѣмъ когда-либо: содержателемъ ея является уже представитель того городского отребья, которое ведетъ жизнь темную и добываетъ деньги путями загадочными... Затѣмъ, и это положеніе оказывается непрочнымъ: ссоры, побои, разладъ,—и въ перспективѣ—нищета или публичный домъ. Исидора выбираетъ послѣдній, какъ единственное средство вырвать у жизни хоть подобіе потерянныхъ наслажденій. Авторъ не проникаетъ за нею въ эту область безусловнаго мрака; онъ доводитъ повѣствованіе до этой нравственной смерти своей героини и заканчиваетъ ею романъ.

Я передалъ содержаніе жизнеописанія „Обездоленной“ не только столь кратко, сколь было возможно, но еще именно въ томъ порядкѣ, въ которомъ значительная часть событій предполагается совершавшеюся, а не въ томъ, въ которомъ они раскрывались. Само собою разумѣется, что Гальдóсъ держится не этого элементарнаго литературнаго пріема. У него загадочность происхожденія Исидоры остается незыблемою въ теченіе всего почти повѣствованія, и лишь только на послѣднихъ страницахъ разоблачается подлогъ и разъясняется мистификація. Интересъ положеній и таинственность ходовъ и переходовъ въ судьбѣ героини сохраняется неизмѣнно во все протяженіе весьма объемистаго тома и, конечно, можетъ удовлетворить вполнѣ любителей этого рода чтенія.

Въ послѣдней, заключительной главѣ Гальдóсъ счелъ нужнымъ высказать нравоученіе, вытекающее, по его мнѣнію, изъ разсказанной имъ печальной исторіи. „Если ты стремишься достичь трудно-

достижимой крутой высоты,—говоритъ онъ: — не возлагай надежды на искусственныя крылья, а старайся выростить натуральныя; если же, какъ то доказываютъ безчисленные примѣры, стараніе твое останется безплоднымъ, то, мой совѣтъ, — запасись всего лучше лѣстницей".

Чтобы судить, въ какой мѣрѣ такое нравоученіе дѣйствительно вытекаетъ изъ событій, разсказанныхъ въ романѣ, въ какой мѣрѣ оно согласуется съ истиннымъ смысломъ этихъ событій, намъ нужно ближе ознакомиться съ тѣми двумя личностями, которыхъ сопоставленіе имѣется въ виду въ приведенной нравственной сентенціи: съ одной стороны съ Исидорой, тщетно добивавшейся богатства и знатности, съ другой—съ маркизой, пользовавшейся тѣмъ и другимъ на основаніи неоспоримыхъ, при данныхъ условіяхъ, правъ. Только тогда, когда мы узнаемъ руководящіе принципы жизни той и другой, будемъ мы въ состояніи судить о дѣйствительномъ различіи и соотносительномъ достоинствѣ „искусственныхъ крыльевъ" и „лѣстницы", — получимъ возможность рѣшить, въ какой степени гармоничны между собою Гальдо́съ—художникъ и Гальдо́съ — мыслитель.

Когда Исидора выростала въ домѣ дяди-каноника, она только и слышала разглагольствія о томъ, что ей предстоитъ сдѣлаться маркизой, жить въ роскошныхъ палатахъ, держать экипажи, лакеевъ, окружить себя роскошью и богатствомъ, чудесами тысячи и одной ночи... Благодѣтель-дѣдъ поучалъ ее, что ей не слѣдуетъ работать, а надо ожидать всего отъ наслѣдства. Онъ навѣвалъ на нее мечты о будущемъ величіи и возбуждалъ въ ней страстную любовь ко всевозможнымъ фантасмагоріямъ. Онъ не переставалъ наполнять голову ея ужасающимъ легкомысліемъ и постоянно развивалъ въ ея созерцаніи такой порядокъ вещей, который совсѣмъ не соотвѣтствовалъ дѣйствительности. Когда она уставала, онъ напоминалъ ей, что у нея будутъ экипажи; когда ей приходилось заказывать себѣ платье, онъ приговаривалъ: „у тебя будетъ двадцать модистокъ къ твоимъ услугамъ". Нерѣдко она слышала отъ него восклицаніе: „твой дворецъ—что за великолѣпіе!" или что-нибудь въ этомъ родѣ, всегда неизмѣнно-направленное къ разжиганію тѣхъ страстей, которыми она жила и дышала. Но и всего этого было мало, и какъ бы для того, чтобы возбуждающій голосъ его продолжалъ раздаваться даже и тогда, когда его самого не будетъ уже на свѣтѣ, онъ оставилъ ей, умирая, не-то письмо, не-то завѣщаніе, въ которомъ съ полною обстоятельностью распространялся объ излюбленномъ сюжетѣ. Въ курьезномъ документѣ этомъ онъ называетъ ее пле-

мянницей, всегда прибавляя въ скобкахъ „или нѣчто въ этомъ родѣ“ и еще разъ подробно напоминаетъ ей все то, о чемъ толковалъ ей въ теченіи цѣлаго ряда лѣтъ. Онъ съ увѣренностью говоритъ о сходствѣ ея съ умершей молодой маркизой и лелѣетъ надежду о признаніи ея старухой. Затѣмъ, на случай неудачи съ этой стороны, настоятельно совѣтуетъ обратиться къ суду и выражаетъ увѣренность въ благопріятномъ его рѣшеніи. Наконецъ, какъ бы считая уже цѣль вполнѣ достигнутою, онъ даетъ ей множество совѣтовъ: о томъ, какъ она должна избрать себѣ мужа, непремѣнно князя или герцога, которые еще, благодаря Бога, не перевелись на этомъ свѣтѣ; какъ она должна остаться доброю католичкою — умѣть пользоваться своимъ богатствомъ, не отказывая въ помощи бѣднымъ, какъ она должна дополнить свое образованіе — преуспѣть въ изяществѣ великосвѣтскихъ манеръ, изловчиться во всѣхъ тонкостяхъ житейской практики... Онъ не упускаетъ даже такой подробности, какъ умѣнье обращаться съ вѣеромъ и т. п.

Нечего и говорить, что дочь человѣка, страдавшаго горделивымъ помѣшательствомъ, принимала безъ напряженія совѣты такого рода и съ необыкновенною легкостью прилагала ихъ къ жизни. Она, правда, не могла охватить своею практикою всю ихъ полноту, она не додѣлывала того, что относилось къ области всякаго рода добродѣтелей, или, вѣрнѣе, благоприличій, но на этомъ пунктѣ помѣхою было не столько отсутствіе доброй воли, сколько неблагопріятное вліяніе среды и трудность борьбы съ такими препятствіями и соблазнами, которые или вовсе не встрѣтились бы ей, еслибы она была маркизой въ явь, или, еслибы и встрѣтились, могли бы быть устранены или обойдены безъ особенныхъ усилій. Такъ, она не имѣла бы, конечно, нужды идти на содержаніе, особенно же къ кому ни попало, а могла бы сама содержать всякаго, кто бы на то пошелъ, и, само собою разумѣется, никогда не спустилась бы до подонковъ общества, такъ какъ всегда и во всякомъ случаѣ съумѣла бы сохранить всѣ наружные признаки добродѣтели и до тонкости могла соблюсти всѣ аппарансы и конвенансы.

Обратимся теперь къ подлинной маркизѣ.

Еслибы Гальдо̀съ ставилъ вопросъ именно такъ, какъ то требуется имъ же формулированнымъ нравоученіемъ, то онъ почелъ бы себя обязаннымъ сдѣлать очеркъ маркизы совершенно параллельно очерку соискательницы ея титула и богатствъ. Къ сожалѣнію, мы не встрѣчаемъ такой строгой послѣдовательности у нашего романиста: давъ намъ обстоятельное представленіе о той

сторонѣ обоснованія морали, которая относится къ „искусственнымъ крыльямъ“, онъ не является щедрымъ по отношенію къ „лѣстницѣ“. О маркизѣ мы знаемъ очень мало: она жила почти постоянно въ Парижѣ и Лондонѣ, иногда гдѣ-то въ Бретани, на морскомъ берегу, а на родинѣ бывала лишь изрѣдка и посѣщала свои обширныя владѣнія только мелькомъ. Богатства ея были громадны, окружена она была многочисленною, частью иностранною, прислугою и всякою роскошью. Какъ богатая и избалованная барыня, она способна была на самодурства; такъ, напримѣръ, она заперла на ключъ комнату, гдѣ умерла ея дочь и безъ всякаго резона не открывала ее цѣлыхъ девять лѣтъ. Въ столкновеніи съ Исидорой вела себя съ важностью, но сдержанно и съ достоинствомъ, какъ особа, вполнѣ увѣренная въ неприкосновенности своихъ правъ. Затѣмъ мы ровно ничего о ней не знаемъ. Объ умѣ ея и сердцѣ, о ея образованіи и взглядахъ авторъ не разсказываетъ намъ ровно ничего.

И однако же, не смотря на всю скудость этихъ свѣдѣній, едва-ли можно сомнѣваться, что маркиза и Исидора вполнѣ стоили одна другой. То, что твердили маркизѣ съ-молоду, едва-ли могло существенно отличаться отъ того, что постоянно слушала Исидора, и, я полагаю, нѣтъ основанія думать, что будь маркиза носительницей высшихъ идеаловъ, она не нашла бы себѣ дѣла на родинѣ и всю жизнь только бы и знала, что переѣзжать изъ Парижа въ Лондонъ или жить гдѣ-нибудь за границей „на купаньяхъ“. Можетъ-ли подлежать сомнѣнію, что и ей, такъ же какъ и ея конкурренткѣ, твердили съ дѣтства о ея титулахъ, о ея богатствѣ, о почестяхъ, которыя ее ждутъ, причемъ не приходилось и распространяться много о роскоши, лакеяхъ, экипажахъ и т. п., а стоило только сказать: „взгляни вокругъ себя; всѣмъ, что видишь, всѣмъ этимъ ты будешь распоряжаться, надъ всѣмъ этимъ ты будешь госпожа, и, какъ теперь твой отецъ и твоя мать дѣлаютъ, что хотятъ: живутъ въ чужихъ краяхъ, переѣзжаютъ изъ одной иностранной столицы въ другую и тратятъ деньги сколько имъ вздумается, — такъ и ты“. Пожалуй, что отецъ, дѣдъ или кто-нибудь другой изъ родни могли возвысить эти толки до морализированья объ обязанностяхъ доброй католички, хорошей жены, благотворительницы бѣдныхъ и т. п.; но вся эта прописная мораль, очевидно, не могла производить надлежащаго дѣйствія, во-первыхъ, въ силу наслѣдственности, во-вторыхъ, благодаря заразительности примѣровъ. Если какая-нибудь маменька или тетушка водилась въ Парижѣ съ парикмахерами и затѣмъ ѣхала на купанья для того, чтобы разнообразить интриги, то какое значе-

ніе могло имѣть для дочки праздное морализированіе? По крайней мѣрѣ, молодая маркиза, предполагаемая мать Исидоры, съумѣла эмансипироваться отъ строгостей католичества и выбрать себѣ какого-то полковника... Гдѣ же самомалѣйшіе признаки того, чтобы такъ называемое восхожденіе по лѣстницѣ существенно отличалось отъ попытокъ летать на искусственныхъ крыльяхъ? Надо имѣть очень наивное представленіе о современномъ культурномъ обществѣ, чтобы усматривать тутъ какое-нибудь различіе. Что же до различія результатовъ, то чего ради обращать его на субъектовъ и зачѣмъ выводить нравоученіе на такомъ болѣе чѣмъ шаткомъ основаніи?

Основаніе нравоученія, придуманнаго Гальдóсомъ, собственно говоря, безнравственно. Успѣхъ или неуспѣхъ ничего еще не говорятъ о качествѣ тѣхъ стремленій, попытокъ, усилій, дѣйствій вообще, коимъ они служатъ завершеніемъ. Въ данномъ случаѣ это тѣмъ болѣе поразительно, что Исидора потратила массу энергіи на достиженіе титула и богатства, нисколько и не подозрѣвая подлога, а маркиза плыла по теченію, не задаваясь никакими задачами. Еслибы Гальдóсъ оставилъ въ сторонѣ личный вопросъ каждаго изъ своихъ дѣйствующихъ лицъ и припомнилъ бы и этотъ разъ, что жизнь этихъ лицъ проходитъ въ обществѣ, обусловливающемъ въ значительной степени такой или иной ея оборотъ, то онъ, конечно, воздержался бы отъ привлеченія къ отвѣту бѣдной примѣнительницы искусственныхъ крыльевъ, виновной не болѣе счастливой ея соперницы, спокойно стоящей на верхней площадкѣ лѣстницы; онъ возвысилъ бы голосъ свой не противъ нихъ, а противъ общества. Еслибы онъ подумалъ о томъ, что самъ писалъ въ своемъ „Amigo Manso" объ этомъ искусственно-построенномъ обществѣ, въ которомъ все—ложь и грязь, онъ не окуталъ бы величавымъ спокойствіемъ одну изъ выведенныхъ имъ женщинъ и рядомъ съ ней не втопталъ бы въ грязь другую,—до того тождественную ей въ нравственномъ отношеніи, что всякій послѣдовательный наблюдатель долженъ признать обѣихъ за своего рода двойниковъ. Эта капитальная сторона вопроса была опущена этотъ разъ Гальдóсомъ, и нравоученіе его по этой причинѣ и вышло такъ безобразно.

Гальдóсъ, какъ это бываетъ нерѣдко съ художниками его пошиба, очень и очень часто „творитъ" безсознательно: яркіе образы, поразительныя сочетанія событій, драмы и трагедіи проходятъ передъ его умственными очами, но далеко не всѣхъ ихъ онъ понимаетъ, далеко не всѣхъ можетъ онъ опредѣлить цѣну и значеніе. Въ настоящемъ случаѣ, сопоставивъ Исидору и маркизу, онъ думалъ, что этимъ примѣромъ онъ поучаетъ „правильнымъ",

„закономѣрнымъ“, „основательнымъ“ восхожденіямъ. Точно онъ забылъ имъ же самимъ характеризуемое общество, для того, чтобы создать такія иллюзіи! Факты, къ счастью, остались вѣрны: жизнь воспроизведена правдиво, изложеніе не пострадало отъ ложнаго сужденія. Исидора воспитывается какъ воспитывалась и маркиза, и Исидора гибнетъ. Каково же должно быть правдивое нравоученіе? Въ чемъ вся суть міровоззрѣнія обоихъ субъектовъ? Не работай, наслаждайся жизнью, купайся въ роскоши, дѣлай, что тебѣ вздумается и отплачивайся за все соблюденіемъ обрядовъ и конвенансовъ. Исидора производитъ передъ нами опытъ приложенія міровоззрѣнія маркизы на свой страхъ и при такихъ условіяхъ, при которыхъ можетъ быть приложено понятіе прямо противоположное; она какъ-бы хочетъ заставить чужеядное растеніе жить и развиваться тамъ, гдѣ жизнь для него невозможна, на вольномъ воздухѣ, подъ открытымъ небомъ, тогда какъ маркиза въ своей теплицѣ преуспѣваетъ на-славу. И такъ, въ драмѣ, изображенной Гальдо́сомъ, рѣчь идетъ о нравственномъ значеніи труда въ общественной жизни, а вовсе не объ оцѣнкѣ средствъ поднятія на какую-то фиктивную высоту.

Таково главное теченіе событій въ исторіи „Обездоленной“. Въ непосредственной связи съ этой исторіей идетъ другая—брата Исидоры, несчастнаго Маріано. Исторія эта не составляетъ необходимой, органической части романа; безъ нея—это слишкомъ ужъ объемистое произведеніе много бы выиграло даже: судьба героини осталась бы неизмѣнною, но развернулась бы среди обстоятельствъ не столь многосложныхъ, достигла бы конца путемъ болѣе простымъ и легкимъ. Но какъ бы то ни было, а въ томъ видѣ, въ какомъ мы читаемъ теперь сказаніе о злоключеніяхъ Маріано, сказаніе это, помимо своего спеціальнаго назначенія— служить въ повѣсти Исидоры усугубляющими несчастія ея обстоятельствами—представляетъ отдѣльную, самостоятельную исторію. Здѣсь ложное истолкованіе фактовъ воздѣйствуетъ ужъ на самую передачу ихъ, и поэтому царитъ полнѣйшая путаница. Маріано, какъ мы уже знаемъ, былъ отданъ въ дѣтствѣ не къ дядѣ-канонику, а къ теткѣ-лавочницѣ, торговавшей на окраинѣ города. Тутъ бѣдняга рано познакомился съ нуждою и въ тринадцать лѣтъ несъ непосильную работу на заводѣ. Потрясающіе ужасы эксплуатаціи дѣтскаго труда очерчены Гальдо́сомъ очень рельефно и колоритно: изнурительная работа, голодовка, безсердечное, черствое обращеніе надсмотрщиковъ, отсутствіе самаго намека на образованіе и воспитаніе,—все это проходитъ передъ глазами читателя во всей своей непривлекательной наготѣ. Мальчикъ, по природѣ раздра-

жительный и самолюбивый, ставился такими условіями на край испытанія, доступнаго его возрасту, и подвергался самымъ серьезнымъ опасностямъ. Нельзя еще возражать автору, пока онъ рисуетъ все это, нельзя еще и тогда, когда онъ изображаетъ уличное столкновеніе Маріано съ его сверстниками и разсказываетъ намъ объ убійствѣ, совершонномъ имъ въ пылу драки. Все это идетъ еще въ порядкѣ вещей, въ томъ вопіющемъ порядкѣ, который не хочетъ признавать никакихъ обязанностей по отношенію къ людямъ, находящимся въ положеніи Маріано, и противъ фактовъ, неотвратимо развивающихся изъ данностей этого порядка, имѣетъ одну только мѣру—кару закона по отношенію къ людямъ, которые прежде всего являются жертвами не ими созданнаго общественнаго зла. Послѣ убійства, для Маріано слѣдуетъ тюрьма и всѣ ея неизбѣжныя послѣдствія по выпускѣ: отвычка отъ работы, лѣнь, тяготѣніе къ жизни бродяжнической и разгульной. Паденіе Маріано подъ давленіемъ того, что имъ было пережито, представляется натуральнымъ, и еслибы Гальдόсъ такъ и довелъ его до конца по пути уголовныхъ преступленій — это было бы вполнѣ объяснимо, но тутъ-то именно и встрѣчается камень преткновенія. Совершенно непонятнымъ представляется тотъ поворотъ въ дѣятельности несчастнаго брата Исидоры, который внезапно начинаетъ толкать его въ сторону достиженія совсѣмъ не тѣхъ цѣлей, которыя обыкновенно имѣются въ виду подобными ему погибшими людьми. Вполнѣ неожиданнымъ для всякаго, опредѣлившаго его характеръ по представленнымъ авторомъ даннымъ, представляется выступленіе его на совсѣмъ новое поприще, ради одной только мысли—заставить говорить о себѣ всѣхъ, весь Мадридъ, всю Испанію. Чтобы оправдать возможность такого перехода во внутреннемъ мірѣ юноши, авторъ напоминаетъ о наслѣдственности горделиваго помѣшательства и, какъ бы находя, что этого мало, привлекаетъ еще и внѣшнія вліянія, представителемъ которыхъ является нѣкій Хуанъ Боу, барселонскій рабочій, пріобрѣвшій незадолго передъ тѣмъ временемъ, въ которое совершаются эти событія, мастерскую въ Мадридѣ, гдѣ работалъ урывками Маріано. Въ концѣ-концовъ смѣсь противорѣчій и несообразностей до того запутываются въ опредѣленіи личности этого несчастнаго мальчика, что распутать ихъ едва-ли и возможно: съ одной стороны, стяжательность, праздцолюбіе и склонность къ тунеядству толкаютъ его къ добыванію денегъ безъ разбора средствъ, причемъ нужда, голодъ, отсутствіе воспитанія, вліяніе тюрьмы, сообщество подонковъ населенія являются вѣрными союзниками этихъ основныхъ побужденій; съ другой—честолюбіе и тщеславіе, гра-

ничащія съ горделивымъ номѣпательствомъ, влекутъ его къ совершенію чего-нибудь неслыханнаго, выходящаго изъ ряду вонъ, чего-нибудь такого, чтобы прославило его, сдѣлало громкимъ его имя, и такимъ образомъ эти новыя страсти уносятъ его въ сторону, прямо противуположную той, по которой манитъ его къ себѣ даровая нажива. Какъ примиритъ онъ эти противуположности? Въ силу чего отдастъ предпочтеніе одной изъ нихъ, если онѣ непримиримы? Какъ разыграется въ немъ процессъ этой роковой борьбы? — Такихъ вопросовъ нѣтъ и слѣда. Въ глазахъ автора оба фазиса психической жизни Маріано переходятъ одинъ въ другой незамѣтно, сливаются до безразличія. И вдругъ передъ нами подъ именемъ Маріано возникаетъ историческая личность Монкуси! Но вѣдь жизнь Монкуси въ главныхъ чертахъ извѣстна: она ни однимъ штрихомъ не напоминаетъ того, что Гальдóсъ разсказываетъ о Маріано... Прибавимъ къ этому, что въ числѣ элементовъ, осложняющихъ окончательное рѣшеніе Маріано, имѣетъ мѣсто и эпилепсія. И такъ, если для объясненія поступка Маріано достаточно наслѣдственнаго честолюбія, бесѣдъ Хуана Боу и умопомраченія отъ эпилепсіи, то спрашивается: зачѣмъ понадобилась вся его прошедшая исторія, не имѣющая никакой аналогіи въ исторіи его прототипа? Ужели и безъ этой исторіи характеристика Маріано не могла удовлетворить не только Гальдóса, но и всякаго гораздо болѣе требовательнаго въ вожделѣніяхъ такого рода?

Хуанъ Боу представленъ фатальнымъ человѣкомъ въ жизни Маріано. Бесѣды Боу направили мысли юноши на ту стезю, вступивъ на которую, онъ съ прямолинейною послѣдовательностью доходитъ до конца. И однако же, Боу изображенъ человѣкомъ себѣ-на-умѣ, малообразованнымъ и тщеславнымъ, умѣющимъ нажить деньгу и припрятать ее. Бесѣды его имѣютъ характеръ праздной болтовни, чесанья языка и вранья. Въ противорѣчіи излавливаетъ его даже слушающій однимъ ухомъ Маріано. Какая же тутъ убѣдительность и доказательность? Но важно то, что если Боу, не согласующій свои слова и дѣйствія, представляетъ изнанку той группы людей, отъ имени которыхъ онъ говоритъ, то неизбѣжно должны быть въ ней и такіе, которые согласуютъ теорію и практику, притомъ же обладаютъ бóльшими знаніями, чѣмъ Боу, и высказываютъ поэтому убѣжденія свои опредѣленно, ясно и безъ противорѣчій. Почему же Гальдóсъ не показалъ намъ этихъ людей, почему онъ не взглянулъ прямо въ глаза доктринѣ, которую онъ отвергаетъ? Вѣдь осмѣявъ Хуановъ Боу, онъ ни на шагъ не подвинулся впередъ въ разъясненіи вопроса! А между тѣмъ не бросается-ли въ

глаза, что самъ Гальдо́съ въ значительной степени принадлежитъ именно къ числу тѣхъ, которыхъ онъ принимаетъ за враговъ: онъ считаетъ современное испанское общество олигархическимъ, держащимся на искусственномъ компромиссѣ, забывающимъ свои основныя обязанности по отношенію къ обдѣленнымъ, подобнымъ Маріано, неудержимо саморазлагающемся подъ бременемъ своихъ тяжкихъ грѣховъ. Еслибы Гальдо́съ съ полною ясностью имѣлъ въ мысли эти воззрѣнія не только тогда, когда онъ писалъ исторію Мансо (разсмотрѣнную мною въ первой главѣ), но и тогда, когда онъ изображалъ судьбу Маріано, онъ, конечно, не остановился бы на полдорогѣ и дерзнулъ вывести все, что само собой слѣдуетъ изъ его посылокъ. Тогда онъ и не посвятилъ бы своей книги школьному учителю, отъ котораго, какъ ему думается, зависитъ теперь „спасеніе" такихъ людей, какъ Маріано; онъ вспомнилъ бы, что судьба Маріано опредѣляется всею совокупностью общественныхъ условій, тою совокупностью, въ которой, какъ капля въ морѣ, исчезаетъ дѣятельность индивидовъ, которая создаетъ дѣятельность всякой частной группы и направляетъ ею, которая, слѣдовательно, не можетъ подчиняться тому направленію, которое вздумаютъ придавать ей школьные учителя или иные люди, задающіеся мыслью направлять общественныя теченія, а не разгадывать и предвидѣть ихъ. Самъ Гальдо́съ видитъ значительную часть прецедентовъ того процесса, который въ данномъ случаѣ предстоитъ понять и предусмотрѣть, но въ пониманіи и предвидѣніи его есть предѣлъ, полагаемый извѣстными предразсудками и предвзятыми воззрѣніями; однако же онъ не можетъ не знать, что о томъ же предметѣ разсуждаютъ не одни только Хуаны Боу. Это онъ игнорируетъ и проявляетъ такимъ образомъ ту умственную аберрацію, которая не только разрушаетъ гармонію между Гальдосомъ-художникомъ и Гальдо́сомъ-мыслителемъ, но и извращаетъ перваго вторымъ. Въ этомъ и заключается то ограниченіе значенія литературной дѣятельности Гальдо́са, благодаря которому сфера вліянія этого писателя имъ самимъ осуждается на размѣры, совершенно не соотвѣтствующіе силѣ его художественнаго таланта.

Въ той части исторіи Маріано, въ которой не замѣчается еще вліянія предубѣжденій, Гальдо́съ намѣчаетъ съ полною правдивостью то вопіющее соціальное зло, потрясающія послѣдствія котораго онъ потомъ пытается переложить съ больной головы на здоровую. Остановимся хоть на изображеніи сцены убійства, совершоннаго тринадцатилѣтнимъ Маріано въ пылу драки, возникшей вслѣдъ за уличной ссорой изъ-за какого-то ничтожнѣйшаго повода.

Представимъ себѣ нервнаго, раздражительнаго, вспыльчиваго мальчика, вырвавшагося на какой-нибудь часъ на улицу послѣ самой ужасной, изнурительной работы. Это еще довольно крѣпкій и сильный мальчикъ: работа не успѣла еще надломить его, но несоразмѣрность ея съ его силами уже очень повредила ему, до послѣдней степени возбудила его воспріимчивость. Онъ мчится по улицѣ, ища свободной самостоятельной дѣятельности, и натыкается на только-что разыгравшееся столкновеніе: товарища его обидѣли какіе-то чужіе мальчики. Какъ не вступиться? Онъ кидается на обидчика—негодяя-Сарапикоса, и ему удается свалить его на землю. „Плохо приходилось Сарапикосу, какъ вдругъ ему посчастливилось и онъ схватилъ Маріано зубами за палецъ. Съ какимъ наслажденіемъ стиснулъ онъ челюсти! Маріано отчаянно вскрикнулъ и отскочилъ какъ раненый пѣтухъ. Противникъ его поднялся на ноги; его лицо выражало смѣсь боли и стыда, оно было покрыто грязью, размытою его слезами, его смѣхъ былъ смѣхомъ сквозь слезы. Маріано какъ-бы ослѣпъ, онъ ровно ничего не могъ видѣть и стоялъ неподвижно, ухватясь за веревку, которой поддерживались его брюки. Послѣднія оскорбленія, которыми они обмѣнялись, относились къ ихъ матерямъ. Когда вся грязь, которою они забрызгали одинъ другого, была исчерпана,—они схватились за послѣднюю обиду, какая еще оставалась, и плюнули на колыбель, которая такъ недавно ихъ укачивала.—Твоя мать—такая-то и такая.—А твоя—то-то и то.—Маріано не сказалъ болѣе ни слова и ничего болѣе не слышалъ; онъ выхватилъ изъ-за пояса складной ножикъ и бросился на Сарапикоса. Отъ перваго же удара несчастный зашатался и упалъ. Всѣ замерли какъ окоченѣлые; тишина настала ужасающая, хотя въ первую минуту никто еще и не понималъ до чего дошло дѣло. Когда же, наконецъ, стало ясно,—одни принялись бѣжать, въ испугѣ, во всѣ стороны; другіе стали плакать, болѣзненно рыдая... Видно было, что вся глубина совершившагося бѣдствія стала сознаваться. Ужъ это была не шалость. Пятна на платьѣ Сарапикоса были не отъ краски, которой мальчишки иногда намазываются потѣхи ради, а кровь, кровь! Сарапикосъ не прикидывался мертвымъ; его тѣлодвиженія не были разсчитаны на возбужденіе смѣха; онъ жалобнымъ голосомъ звалъ свою мать не для того, чтобы комедіантничать: онъ умиралъ въ самомъ дѣлѣ. Дрожащій, блѣдный, ужасный, не сознающій ясно того, что онъ совершилъ, Маріано швырнулъ ножикъ, бывшій до этого времени игрушкой, и, слѣдуя инстинктивному побужденію, сталъ спасаться бѣгствомъ.

„Въ одно мгновенье вся часть города, гдѣ произошло это со-

бытіе, пришла въ движеніе. Женщины высыпали съ крикомъ на улицу, нѣкоторыя—не успѣвъ даже убрать своихъ волосъ. Мужчины тоже подняли бѣготню. Городовые, будка которыхъ находилась по близости, направились къ мѣсту происшествія, и даже сеньоръ совѣтникъ вѣдомства благотворительности, выбиравшій неподалеку вмѣстѣ съ коммисаромъ мѣсто для школы, поспѣшилъ бѣгомъ сюда же... Ужасъ, скандалъ! Женщины вопили, поднимая руки къ небу, мужчины ворчали, тетка-лавочница выбѣжала изъ лавки полумертвая отъ ужаса и стыда... Со всѣхъ сторонъ слышалось: „Маріано, Маріано"... Вся окрестность наполнилась народомъ. Одни бѣжали звать судью; другіе говорили, что судья ужъ не застанетъ раненаго въ живыхъ; со всѣхъ сторонъ слышались голоса, дававшіе совѣтъ снести его въ пріемный покой, и кругомъ слышалось все то же имя Маріано".

Прибѣжалъ лавочникъ съ настоемъ арники и съ бандажами, и тоже упоминалъ имя Маріано. Совѣтникъ, въ сопровожденіи коммисара слѣдуя за толпой, высказывалъ свои соображенія о поступкѣ, который, при всей своей необыкновенности, не былъ уже новостью въ лѣтописяхъ Мадрида.—„Это ужъ шестой случай этого рода, замѣтилъ коммисаръ. — Ужасенъ убійца вообще, но убійца въ тринадцать лѣтъ... Какъ назвать его? — Что за страна! — Въ самомъ дѣлѣ, что за страна! — Въ Малагѣ такіе случаи не рѣдкость.—Да и въ Мадридѣ тоже.—А мы занимаемся школами! Тюрьмы — вотъ что намъ необходимо. — Пенитенціарныя школы или учебныя тюрьмы — вотъ моя тема".

Когда обѣ эти особы, представлявшія все, что только есть самого почетнаго у новѣйшихъ народовъ, достигли мѣста катастрофы, они остановились и обмѣнялись слѣдующими восклицаніями: — „Это ужасно! — Сердце разрывается при видѣ такого злодѣйства. — Школы.—Тюрьмы.—А я твержу: Фребелевскіе сады.—А я настаиваю на необходимости желѣзныхъ учителей, которые дѣйствовали бы не розгой, а рэмингтоновскимъ ружьемъ. — Но что же? Его уносятъ!—Онъ, кажется, еще не умеръ, но совсѣмъ плохъ...— Ловкій ударъ, проговорилъ какой-то чуло [1]), стоявшій по близости.— Но гдѣ же убійца, гдѣ убійца? кричитъ совѣтникъ, авторитетно поглядывая на толпу. — Городовые, ищите же убійцу!.. Что за страна!.. Однако же, городовые... да гдѣ же это они... гдѣ городовые?.."

„Суматоха, начавшаяся на мѣстѣ происшествія, сдѣлалась всеобщею и въ городѣ, когда на другой день газеты помѣстили

---

[1]) Чуло (Chulo, pl. Chulos)—одинъ изъ участниковъ въ боѣ быковъ.

свѣдѣнія своихъ репортеровъ и когда совѣтникъ передалъ въ своемъ кругу подробности, свидѣтелемъ которыхъ онъ былъ. Со всѣхъ сторонъ послышались самыя энергическія восклицанія на тему нравственнаго и умственнаго состоянія страны; приведены были соотвѣтственныя происшествія въ Мадридѣ, Валенсіи и Малагѣ, и, въ заключеніе, было рѣшено единогласно, что настоятельно необходимо сдѣлать что-либо. Что-либо, непремѣнно! Необходимо посвятить много времени и много денегъ для излеченія общественнаго организма. Поднявшаяся на ноги пресса агитировала въ теченіи цѣлаго ряда дней, слѣдовавшихъ за происшествіемъ, не безъ результата: образовались комитеты, собрались коммисіи, въ свою очередь назначившія подкоммисіи, которыя стали „вырабатывать“ разные проекты... Начались „прочувствованныя рѣчи“, „покрываемыя апплодисментами“... и засіяли ораторы. Многіе, жаждавшіе при случаѣ сдѣлать имена свои извѣстными, пріобрѣли недѣльную славу, ускользнувшую, впрочемъ, отъ нихъ. И вся эта дѣятельность, вся эта болтовня, всѣ эти проекты школъ, колоній для малолѣтнихъ преступниковъ, всѣ эти планы тюремъ, одиночныхъ, общихъ, смѣшанныхъ,—все это въ одинъ прекрасный день точно провалилось, исчезло, какъ исчезаютъ у дѣтей игрушки подъ вліяніемъ иллюзіи новой забавы. Новая же забава тѣхъ дней заключалась въ проектѣ, поданномъ городскому управленію, — проектѣ столь же практичномъ, какъ и выгодномъ. Имъ, этимъ проектомъ, занялись и комитеты, и коммисіи, и на этотъ разъ выработали его такъ удачно, что въ самомъ скоромъ времени на одной изъ городскихъ площадей возвысилось грандіозное, задорно-изящное и монументальное, новое, красное и свирѣпое зданіе для боя быковъ.

Если къ тому поразительному общественному легкомыслію, которое изображено въ предшествовавшихъ строкахъ, мы присоединимъ еще другое, не менѣе гибельное зло,—зло бюрократизма, подобно паутинѣ опутавшее всю страну, то, вмѣстѣ съ описаннымъ въ первой статьѣ растлѣвающимъ вліяніемъ буржуазнаго порядка и порчей народнаго представительства, мы получимъ цѣлый рядъ могущественныхъ причинъ, задерживающихъ развитіе несчастной страны и производящихъ анормальныя явленія въ ея жизни. Гальдосъ очень хорошо видитъ бюрократическую язву, и въ его новомъ романѣ есть цѣлая глава, посвященная характеристикѣ типичнаго ея представителя. Для нѣкотораго усиленія освѣщенія тѣхъ непослѣдовательностей, о которыхъ я говорилъ выше, я приведу теперь существеннѣйшія черты этой характеристики, изложенной юмористически,—въ формѣ похвальнаго слова.

„Тысячекратъ счастлива, говорится тутъ, наша Испанія, зачавшая въ нѣдрахъ своихъ и произведшая на свѣтъ такого человѣка какъ донъ-Мануэль-Хосé-Рамонъ-дель-Пэсъ, свѣтило администраціи, маякъ канцелярій, звѣзда второй величины въ политикѣ, отецъ мѣропріятій, сынъ своихъ дѣлъ, братъ двухъ братствъ, зять своего свекра—сеньора донъ-Хуана-де-Пипаона, непремѣнный членъ коммисій, неизбѣжный участникъ комитетовъ, первая голова для развитія или запутанія доказательствъ, лучшія руки для начертанія плана займа, тончайшій носъ для пронюхиванья гешефта, покорнѣйшій слуга самого себя и всѣхъ, энциклопедія политическихъ остротъ, неутомимый апостолъ той почтенной рутины, на которой покоится благородное зданіе нашей національной апатіи, машинка для выработки законовъ, редактированія регламентацій, изложенія приказовъ и формулированія инструкцій,—однимъ словомъ, человѣкъ, котораго и вы, и я—знаемъ какъ свои пять пальцевъ, потому что онъ болѣе чѣмъ человѣкъ, онъ—поколѣніе, эра, каста, племя... онъ, полъ-Мадрида, сосредоточенное отраженіе полъ-Испаніи".

„Теперь ему уже около пятидесяти лѣтъ. Отъ ногтей юности онъ уже состоялъ на службѣ въ нашей любвеобильной, какъ нѣжная мать, администраціи. Еще ребенкомъ онъ нашелъ себѣ убѣжище у другихъ Пэсовъ, у старшихъ, и у Пипаоновъ, которые по женской линіи были тоже Пэсы. Нѣсколько позже онъ сталъ на свои ноги и, съ нѣкоторыми промежутками, такъ какъ нѣтъ ничего совершеннаго на семъ свѣтѣ,—занималъ видныя мѣста. Онъ пользовался репутаціей честнаго чиновника, но честность, какъ всякій знаетъ, понятіе относительное. О его политическихъ принципахъ говорить не стоитъ. И то не важно, что эти принципы—буде они у него имѣлись—всего прежде отличались такою изумительною приспособляемостью, что ихъ можно сравнить съ жидкостью, принимающею форму и цвѣтъ того сосуда, въ которомъ она помѣщается. Эти принципы были жидки, но помнить надо, что жидкое состояніе не есть еще предѣлъ силы сцѣпленія: бываютъ и принципы газообразные. Что до характера дона-Пэса, то если характеръ вообще можетъ выработаться весь изъ одной и той же субстанціи, съ устраненіемъ всѣхъ остальныхъ, какъ чисто орнаментальныхъ, то придется сказать, что характеръ нашего героя состоялъ изъ одного цѣльнаго и однороднаго свойства—угодливости всему свѣту, съ предпочтеніемъ, согласно закону соціальнаго тяготѣнія, во власти сущихъ. Шла молва, что не существовало такого вопроса человѣческой юрисдикціи, который хоть косвенно не состоялъ бы въ зависимости отъ Пэса; по

этой причинѣ, Пэсъ, въ эту пору, находился въ своемъ апогеѣ и былъ непомѣрно обремененъ рекомендаціями. Рекомендація у насъ—второе провидѣніе; она равнозначуща тому, что у другихъ, не столь находчивыхъ народовъ называется судьбою, фортуною. При помощи рекомендаціи можно у насъ достичь степеней извѣстныхъ: она отверзаетъ пути обыкновенно закрытые для труда и таланта. Мы обязаны фаворитизму этой административной формой подкупа".

Таково-то печальное положеніе вещей, о которомъ мы составляемъ понятіе по указаніямъ Гальдо́са. Послѣ этого нельзя не настаивать на странности его увѣренія, будто спасенія можно ожидать лишь отъ школьнаго учителя. Гальдо́съ придалъ такъ много значенія этому тезису, что я считаю себя въ правѣ сказать о немъ еще нѣсколько словъ. Я думаю, что задержки общественнаго развитія, такъ же какъ и ихъ эквиваленты—порывы, выражающіе стремленіе вырваться изъ противорѣчащаго закону развитія пагубнаго положенія, обусловлены такими глубокими соціальными мотивами, столь общими причинами, что все частное должно неизбѣжно передъ нимъ стушевываться. Школы же, отдѣльно взятыя, отрозненныя отъ общаго поступательнаго хода жизни, выдѣленныя изъ общаго роста ея какъ бы въ какой-то спасительный сосудъ, изъ котораго „во благовременіи" должна разлиться живая вода спасенія на всю страну,—и представляютъ одну изъ такихъ частностей, а потому и должны считаться не болѣе какъ иллюзіей тѣхъ наивныхъ людей, которые возлагаютъ на нихъ все свое упованіе вплоть до того момента, когда новое проявленіе силы общаго закона развитія не заставитъ кинуться ихъ на новое средство. Въ сценахъ, которыя рисуетъ Гальдо́съ, общественное мнѣніе колеблется между школами и тюрьмами. Это очень вѣрно и весьма знаменательно. Такъ всегда было и иначе и не можетъ быть въ отсталыхъ обществахъ. Здѣсь живо чувствуется и долго еще будетъ чувствоваться недостатокъ людей, которые могутъ благотворно вліять на общественное мнѣніе и поддерживать въ немъ упорство въ добрѣ, отклоняя умы отъ вздорнаго пристрастія къ „переживаньямъ". Здоровая идея, свѣжая мысль, живительное воззрѣніе, конечно, могутъ проникнуть въ любое европейское общество, такъ какъ въ любомъ найдется хоть нѣсколько головъ, способныхъ понять и оцѣнить эти мысли, идеи и воззрѣнія; но для того, чтобы эти мысли идеи, и воззрѣнія стали всеобщими, необходимы многія счастливыя условія, которыя не всегда обрѣтаются въ наличности и которыхъ въ Испаніи вовсе нѣтъ. Несчастная исторія этой злополучной страны отняла у нея

очень и очень многое, и, между прочимъ, и значительную часть тѣхъ благъ, которыя вытекаютъ изъ закона наслѣдственности. Геній, талантъ, способность къ умственному развитію не падаютъ на людей съ неба; они — капиталъ, скопленный цѣлымъ рядомъ поколѣній.

Сдѣланныя мною замѣчанія достаточны, какъ я смѣю думать, для того, чтобы убѣдить читателя въ весьма многихъ капитальныхъ недостаткахъ разсмотрѣннаго теперь романа. Романъ тенденціозенъ въ худшемъ смыслѣ этого слова, полонъ противорѣчіями и натяжками и весьма не чуждъ извращенія смысла нѣкоторыхъ весьма важныхъ вопросовъ. Что же касается обработки его внѣшней стороны, то и она оставляетъ желать многаго. Всего прежде романъ непомѣрно длиненъ; затѣмъ, части его неравномѣрны, не слиты въ однородное гармоническое цѣлое и обременены сценами, которыя не подвигаютъ дѣйствія, а задерживаютъ его (какъ напримѣръ, прекрасная сама по себѣ сцена посѣщенія матерью комнаты умершей дочери), и, наконецъ, изложеніе страдаетъ отъ пестрящей его смѣси формы повѣствовательной и драматической. При всемъ обиліи превосходныхъ отдѣльныхъ частей, „La Desheradada“ должна быть причислена къ слабѣйшимъ произведеніямъ Гальдо́са.

Казань, 1881.

РОБЕРЪ ГАЛЬТЪ И ЕГО НОВЫЕ РОМАНЫ.

Robert Halt „Le Dieu Octave“, 1 v.—„Brave Garcon“, 1 v. P. 1881.

Робѐръ Гальтъ давно уже знакомъ русской читающей публикѣ. Одинъ изъ его романовъ, „Madame Frainex“, былъ переведенъ у насъ еще въ 1868 году и напечатанъ въ „Отечеств. запискахъ“ подъ заглавіемъ „Крестница министра“. Романъ этотъ былъ замѣченъ, и тогда еще мнѣ случалось слышать сожалѣніе о томъ, что и другой романъ Гальта, написанный ранѣе „M-me Frainex“, не нашелъ, или не могъ найти издателя, хотя, по общему мнѣнію, его нельзя было не поставить выше послѣдняго. Въ настоящее время память о Гальтѣ была освѣжена журналомъ „Дѣло“, помѣстившимъ одинъ изъ новѣйшихъ романовъ Гальта „Le Dieu Octave“.

Робѐръ Гальтъ—реалистъ, отвергающій теорію натурализма и рѣзко порицающій тенденцію и манеру Золя. Какъ мыслящій художникъ, онъ умѣетъ группировать матеріалъ своихъ наблюденій, располагать его въ раціональной и цѣлесообразной перспективѣ и объединять въ гармоническое цѣлое, не утомляющее излишествами и ненужностями. Не ищите у него „ни документовъ“ человѣчества, ни „протоколовъ“ душевной жизни: онъ не способенъ корпать ихъ. Его кисть достаточно размашиста и сильна для того, чтобы двумя, тремя штрихами дать болѣе, чѣмъ можетъ представить рядъ страницъ, вынижешныхъ насильственнымъ накапливаніемъ подробностей. Его талантъ, хотя и не отличается особеннымъ блескомъ, ничѣмъ сильно бьющимъ въ глаза, обладаетъ взамѣнъ того большою теплотой и задушевностью и неизмѣнно производитъ въ высшей степени симпатичное впечатлѣніе. Эти достоинства таланта значительно усиливаются еще тѣмъ, что опираются на зрѣлую и здоровую мысль, на серьезное изученіе, направленныя на вопросы величайшей важности и перво-

степеннаго интереса. Гальтъ, какъ философъ, останавливающійся надъ задачами, ставимыми жизнью, сосредоточиваетъ свое вниманіе на той коренной и существеннѣйшей особенности современнаго общественнаго строя, передъ которою и ученые, и публицисты, и философы, и практическіе дѣятели останавливаются какъ передъ капитальнѣйшимъ вопросомъ современности. Всѣмъ очевидно, что состояніе общественнаго организма ненормально, что развитіе его сдвинулось съ прямого пути, дало въ сторону, накопило массу болѣзненнаго напряженія, преисполненнаго безчисленныхъ трудностей, обѣщающаго въ будущемъ еще бо̀льшія, и требующаго серьезныхъ усилій для предотвращенія грозныхъ возможностей. Эта мрачная дѣйствительность представляется художнику-романисту главнымъ образомъ какъ картина господства низменныхъ инстинктовъ руководящихъ классовъ, не щадящихъ въ стремленіи своемъ къ наживѣ ничего, что̀ дорого и свято для человѣческой мысли и человѣческаго чувства.

Вотъ та основная тема, которая даетъ и матеріалъ, и вдохновеніе нашему писателю. Главный мотивъ его, выражаясь языкомъ Гоголя, — приниженность и страданіе всего, „являющаго высокое достоинство человѣка“ подъ гнетомъ личностей „противныхъ, скучныхъ, поражающихъ своею мрачною дѣйствительностью“, характеровъ „ничтожныхъ, раздробленныхъ и презрѣнныхъ“, жизни, „опутанной тиною потрясающихъ мелочей“. Въ этихъ главныхъ, основныхъ чертахъ мы легко узнаемъ столь знакомую намъ физіономію не интеллигентнаго, исключительно культурнаго, до мозга костей мелочнаго, бездушнаго современнаго буржуа. Онъ—неизмѣнный и постоянный герой романовъ Гальта. Къ исторіи его поползновеній и вожделѣній сводятся даже и всѣ тѣ повѣствованія, гдѣ съ перваго взгляда нельзя и замѣтить прямой дѣятельности главнаго Гальтова героя. Легко убѣдиться однако же, вглядѣвшись внимательно, что во всѣхъ этихъ случаяхъ, хотя и косвенно, рѣчь идетъ все о немъ же. Такъ, въ первыхъ двухъ своихъ романахъ авторъ борется противъ обскурантизма клерикаловъ и такимъ образомъ касается самыхъ могущественныхъ орудій эксплуатаціи и обличаетъ одного изъ самыхъ вѣрныхъ союзниковъ буржуазіи, союзника, давно уже обуржуазившагося съ головы до ногъ и вполнѣ низведшаго собственное дѣло на простое ремесло лавочника.

Рисуя холодный мракъ жизни, построенный на однихъ лавочныхъ разсчетахъ и самымъ лицемѣрнымъ образомъ сочетающій алчную погоню за деньгами съ обскурантизмомъ и ханжествомъ, Гальтъ въ первыхъ двухъ романахъ—особенно въ „Cure

du Dr. Pontalais"—показываетъ впереди и нѣкоторый просвѣтъ, нѣкоторый лучъ въ темномъ царствѣ, нѣкоторую надежду на возможность освобожденія отъ препонъ и преградъ, загромождающихъ путь дальнѣйшаго общественнаго развитія, и выходъ на такой пунктъ этого пути, на которомъ не было бы ни преднамѣреннаго умопомраченія людей, ищущихъ свѣта, ни безсознательнаго самоудовлетворенія блужданіемъ во тьмѣ. Въ „M-me Frainex" онъ изображаетъ удачную борьбу порабощенной мракобѣсіемъ женщины, а въ „Cure"—такую же борьбу потерявшагося во мракѣ мистики несчастнаго аббата, и дѣлаетъ излѣченіе аббата докторомъ Понталэ именно излѣченіемъ отъ суевѣрія, которое душило всѣ зачатки добра въ сердцѣ больного. Въ концѣ романа, разстриженный аббатъ, зарабатывающій хлѣбъ въ столярной мастерской, открываетъ тѣ перспективы общественнаго просвѣтленія и оздоровленія, которыя составляютъ единственное упованіе страждущихъ въ современной юдоли.

Въ послѣднихъ двухъ романахъ мысль эта сперва стушевывается, потомъ совсѣмъ исчезаетъ. Въ „Dieu Octave" роль молодого скульптора не достаточно опредѣлена, и произведенія его не носятъ на себѣ печати „живаго слова", даже и въ его спеціальной области; наконецъ, въ „Brave Garçon" не видно ни единой свѣтлой точки на однообразно-черномъ горизонтѣ. Какъ будто долгая тщетная надежда истомила автора, и мыслью его успѣлъ овладѣть совсѣмъ беззавѣтный пессимизмъ.

Таковъ въ самыхъ общихъ чертахъ основной характеръ романовъ Гальта.

Въ настоящемъ году вниманіе къ этому писателю, послѣ цѣлаго ряда годовъ, въ теченіе которыхъ мы ничего о немъ не слыхали въ нашей литературѣ, было вновь привлечено тѣми двумя романами, о которыхъ я только-что упомянулъ—„Le Dieu Octave" и „Brave Garçon"; одинъ изъ нихъ былъ переведенъ въ журналѣ „Дѣло", другой заслужилъ въ отечествѣ своемъ громкія похвалы, нашедшія отчасти откликъ и у насъ. Романъ остается однакоже, сколько мнѣ извѣстно, пока еще не переведеннымъ. На эти-то два романа я имѣю теперь въ виду обратить вниманіе читателя.

Тема „Dieu Octave" имѣетъ извѣстную аналогію съ темой „Робинзона". Какъ въ „Робинзонѣ" человѣкъ уединенъ на необитаемомъ островѣ для того, чтобы въ перипетіяхъ его жизни сказалось великое значеніе общества для каждаго изъ его членовъ, чтобъ этимъ отрицательнымъ путемъ выяснилась высокая цѣна „соціальнаго фактора" для каждаго отдѣльнаго „я", такъ

въ „Dieu Octave“ представленъ человѣкъ, уединенный на своего рода необитаемомъ островѣ себялюбія, гордости, самомнѣнія, тщеславія, пустоты, — словомъ, цѣлаго роя противуобщественныхъ свойствъ и побужденій; представлена жизнь, оторванная отъ питающихъ ее корней; представленъ писатель, самопроизвольно замкнувшійся на-глухо въ своемъ самомнѣніи, — все это для того, чтобы въ жизни этой олицетворенной безсмыслицы сказалось все насквозь пронизывающее ее противорѣчіе, чтобъ этимъ отрицательнымъ путемъ вызвать въ общемъ сознаніи истинный идеалъ писателя. Задача эта какъ нельзя удачнѣе разрѣшается Гальтомъ: его мнимо-геніальный, самопоклоняющійся себѣ Октавъ, Dieu Octave, чѣмъ онъ въ концѣ-концовъ себя и считаетъ, представляетъ въ своей Робинзоновской отрозненности явленіе въ высшей степени поучительное и вызывающее на размышленіе. Мѣтилъ-ли Гальтъ на кого-либо изъ французскихъ писателей, или создалъ типъ, взявъ исходною его точкой основное свойство буржуазіи—эгоизмъ, это насъ занимать не можетъ. Всего прежде, Октавъ во всякомъ случаѣ есть лицо высоко-типичное, а затѣмъ, еслибъ мы искали сближеній, то попытались бы сдѣлать это у себя дома. Сближенія эти были бы ужъ тѣмъ интересны и поучительны, что имѣли бы чисто принципіальное значеніе. Гальтъ писалъ, ничего не зная о насъ, а Октавы оказались и среди насъ! Я предоставляю впрочемъ дѣлать эти сближенія всякому хорошо подготовленному читателю, а самъ замѣчу только, что, по моему мнѣнію, чистаго типа Октава у насъ нѣтъ. Не то, чтобы наши яко-бы Октавы были нравственно выше ихъ французскаго прототипа:—по-моему, и они негодяи въ полной мѣрѣ; но при сравненіи съ героемъ Гальта они представляются мизерными и плюгавыми, и въ этомъ послѣднемъ обстоятельствѣ виноваты не они, а та общественная среда, въ которой имъ приходится вращаться. Среда эта далеко еще не пала такъ низко, какъ среда, въ которой вращается Dieu Octave, и полнаго роста этимъ Октавамъ нѣтъ. Неудачи г. Цитовича, не дождавшагося тѣхъ сотрудниковъ, для которыхъ онъ такъ усердно наживлялъ удочку, служатъ однимъ изъ немаловажныхъ доказательствъ въ пользу моего мнѣнія.

Что же касается той среды, въ которой вращается писатель Гальта, то она именно такова, что г. Цитовичъ въ ней не оборвался бы на первыхъ шагахъ своей карьеры и могъ бы стоять на высотѣ своего положенія вплоть до полнаго истощенія своего кошелька, какъ Октавъ. Окружающіе Октава покупаются не только деньгами, но обѣдами, винами, сигарами... Академикъ изъ

Руана, напримѣръ,—кто и чѣмъ его не покупалъ? Это свѣтило своего околотка съ орденомъ на груди и съ епископскимъ обѣдомъ въ желудкѣ есть нѣчто истинно величественное по своей продажности, изумительный экземпляръ особаго рода проституціи... Остальные тоже хороши.

Въ романѣ, который мы теперь разсматриваемъ, Гальтъ такъ же, какъ и въ другихъ своихъ романахъ, весьма искусно обрисовываетъ цѣлые общественные слои. Нельзя не остановиться, напримѣръ, надъ прекрасной картиной французской провинціальной буржуазіи. Въ ней все такъ опредѣленно, ясно, гармонично. Передъ вами, какъ на ладони, буржуазная подлость въ ея элементарнѣйшемъ проявленіи: хищники благодушествуютъ у себя дома, зá-просто, такъ сказать въ халатахъ... Это не мѣшаетъ имъ однако же поѣдать, кого надлежитъ, и для развлеченія, какъ бы сверхъ абонемента, проглатывать и кого-либо изъ своей же братіи. Невольно вспоминаются наши родныя Обломовки и Заманиловки.

Сходство, на которое я только-что указалъ, можетъ служить новымъ подтвержденіемъ, что между типами, которые опредѣляются общественными условіями, можно найти гораздо болѣе общихъ чертъ, чѣмъ между типами національными. И въ самомъ дѣлѣ, кого напоминаетъ болѣе русскій рабочій, напримѣръ: французскаго рабочаго или русскаго чиновника? Корни общественныхъ типовъ лежатъ чрезвычайно глубоко: общія черты ихъ объявляются поэтому очень часто въ такихъ случаяхъ, когда этого ждешь всего менѣе. Можно-ли ожидать, напримѣръ, что китайскій крестьянинъ обнаружитъ черты сходства съ крестьяниномъ русскимъ? И однако же — какъ разсказывалъ мнѣ одинъ нашъ извѣстный этнографъ-путешественникъ — это такъ. Подобное же впечатлѣніе производили и на меня китайскіе купцы, которыхъ мнѣ случалось встрѣчать въ Сибири. Въ ихъ манерѣ, разговорѣ, тонѣ, было нѣчто, столь сильно напоминавшее нашихъ лавочниковъ, что казалось, будто существуетъ какой-то общій шаблонъ, по которому были сформированы тѣ и другіе.

Но если французскіе буржуа Гальта напоминаютъ нашихъ, то еще въ гораздо бóльшей степени бросается въ глаза сходство ихъ съ сосѣдними съ ними буржуа—испанскими. Если мы сопоставимъ, напримѣръ, героевъ Гальта съ тѣми, которыхъ рисуетъ Гальдосъ, особенно же въ послѣднемъ романѣ „La familia de Leon Roch“, то получится поразительное сближеніе. Созерцая тѣхъ и другихъ, вслѣдъ за Гальдосомъ, придется повторить из-

вращеніе словъ писанія: „отдайте мнѣ и кесарево, и божіе,— вотъ камень, на коемъ созижду контору мою...“

Соціальные типы—замѣтимъ при этомъ случаѣ—являются до извѣстной степени неизбѣжными и весьма цѣнными продуктами общественно-бытоваго романа. Пока романъ вращается въ области жизни личной, до тѣхъ поръ характеристики цѣлыхъ общественныхъ слоевъ попадаются въ немъ случайно и нерѣдко возникаютъ независимо отъ сознательныхъ намѣреній писателя. Совсѣмъ не то въ общественно-бытовомъ романѣ: здѣсь разработка характеристики общественныхъ слоевъ является задачею, которая ставится сама собою прямо и ясно рядомъ съ разработкой характеристики личностей и иногда господствуетъ надъ ними, такъ что индивидуальные образы получаютъ интересъ лишь на столько, на сколько они могутъ служить представителями общественныхъ группъ. У Гальта характеристики общественныхъ слоевъ и группъ встрѣчаются нерѣдко и должны быть причислены къ удачнѣйшимъ. Таковы его очерки клерикаловъ разныхъ оттѣнковъ и пошибовъ, бонапартовскихъ аристократовъ и т. д. Сдѣланное имъ описаніе чествованія, устроеннаго въ салонахъ ханжей какому-то претенденту—этому предшественнику цѣлой плеяды „rois éxilés“ Додэ—можно считать образцовымъ.

Большими достоинствами этого рода отличаются послѣднія главы „Dieu Octave“,—лучшія въ романѣ. Герой литературнаго спекуляторства, несравненный Октавъ, истощившій все состояніе тестя на предпріятія, въ которыя онъ не могъ вложить единственнаго лишь недостававшаго ему элемента—таланта, бросается въ объятія нѣкоего аббата, готоваго воспользоваться тою долей литературной опытности, умѣлости и шустрости, которыми обладаетъ Октавъ, весьма набившій руку продолжительными упражненіями. У аббата одна мысль — ковать деньги изъ трескучихъ брошюръ падшаго литератора; Октавъ же, давно уже склонный считать себя чуть не за бога, мало-по-малу свихивается на этой мысли подъ вліяніемъ своихъ новыхъ сюжетовъ. Коса наскакиваетъ на камень: лавочка обскурантизма, руководимая хитрымъ приказчикомъ, побѣждаетъ лавочку литературнаго тщеславія, заправляемую слишкомъ самонадѣяннымъ коми́. Такъ заканчивается борьба, въ которой ни съ чьей стороны не было ни вѣры, ни убѣжденій, ни искры честности. И хотя побѣда достается тѣмъ, на знамени которыхъ написаны слова, еще способныя увлечь простодушныхъ, но на самомъ дѣлѣ, реальнаго объекта, соотвѣтствующаго этимъ словамъ, никакого нѣтъ, такъ что, въ концѣ-концовъ, нельзя сказать даже, что торжество достается хоть ка-

кому ни на есть принципу. Оно всецѣло принадлежитъ тому, кто умѣло и ловко велъ коммерческую конкурренцію и успѣлъ ранѣе захватить кусокъ, на который было устремлено множество жадныхъ глазъ.

Перехожу къ послѣднему роману Гальта — „Brave garçon".

Романъ этотъ выдѣляется изъ ряда другихъ романовъ нашего автора тѣмъ, что здѣсь все вниманіе его всецѣло сосредоточено на разработкѣ основныхъ чертъ характера современной французской буржуазіи. Авторъ какъ бы готовился къ такой спеціализаціи своей темы во всѣхъ остальныхъ своихъ романахъ, и въ этомъ охватилъ ее, наконецъ, во всей полнотѣ, цѣлостности и ясности. Въ „Cure" драма развертывается изъ столкновенія двухъ міросозерцаній; буржуа только косвеннымъ образомъ вліяютъ на ея ходъ; въ „M-me Frainex" дѣло идетъ о положеніи женщины; буржуазность ея притѣснителей входитъ только какъ элементъ въ въ тѣ путы, которыми она охвачена; въ „Dieu Octave" главный интересъ сосредоточивается на судьбѣ героя, какъ писателя, и хотя эта судьба разыгрывается въ средѣ буржуазной, которая тутъ выступаетъ ярче, чѣмъ въ другихъ романахъ, но все же интересъ, ею возбуждаемый, принимая постоянно формы литературныхъ отношеній, силенъ лишь на столько, на сколько удачно ведены разнообразныя перипетіи литературной эксплуатаціи и литературныхъ столкновеній. Только въ „Brave garçon" буржуазія выступаетъ въ своей чистой формѣ, является силой, гнетущей всѣ стороны жизни. Развитіе основныхъ свойствъ ея: жадности, безсердечія, умственной узости, непониманіе всего лежащаго внѣ области стяжанія, прослѣжено Гальтомъ въ цѣлой группѣ самыхъ разнообразныхъ экземпляровъ. Съ особенною рельефностью выставлена имъ героиня романа, главная виновница гибели несчастнаго Добри. Гальтъ прослѣдилъ, съ особенною тщательностью возрастаніе ея черстваго любостяжанія, начиная съ самаго ея дѣтства; онъ съ поразительною ясностью показалъ намъ мало-по-малу, что основною мыслью этой женщины становится лавка, лавка и лавка... Рядомъ съ нею поставлена ея родня по крови и по духу; не забытъ при этомъ и патеръ, искусно превращающій служеніе религіи въ чисто коммерческій оборотъ и вмѣстѣ съ другими считающій серьезнымъ дѣломъ только одни деньги... Такъ передъ нами проходятъ все жадность, да жадность, проценты, да проценты, разсчеты, зависть, сведеніе всего на барыши... послѣдняя черта человѣчности исчезаетъ! Истинно ужасное, хватающее за сердце, зрѣлище! „Постоянное обращеніе съ деньгами, — говоритъ Гальтъ, — заключаетъ въ себѣ

страшный соблазнъ. Милліоны людей живутъ, съ утра до вечера, непрестанно лелѣя золотую мечту о выручкѣ и всецѣло порабощая себя всемогуществу безотвязной мысли и сладострастнаго чувства: „Сегодня въ кассѣ пятью франками болѣе, чѣмъ вчера; пять франковъ въ день,—полтораста въ мѣсяцъ,—тысяча восемьсотъ въ годъ! На покой можно удалиться, пожалуй, и ранѣе, чѣмъ думалось!“ Да отъ этого вѣдь и у лавочныхъ свѣтлыхъ душъ голова кругомъ пойдетъ!“

Денежная алчность, развиваемая въ цѣломъ рядѣ поколѣній, никогда не покидавшихъ прилавка и конторскаго пюпитра, не знаетъ иныхъ чувствъ, кромѣ тѣхъ, которыя срослись разъ навсегда съ лавочною idée fixe, и подъ вліяніемъ благопріятныхъ ей условій возрастаетъ до того, что не хочетъ и мечтать о предѣлахъ своихъ поползновеній и теряетъ способность затрудняться выборомъ средствъ. Мораль ея Гальтъ формулируетъ такъ: „крестите дѣтей вашихъ известью и пескомъ; воспитывая ихъ, облеките ихъ въ желѣзную броню; пусть будутъ у нихъ прочныя челюсти для пережевыванія своего хлѣба и—чужого, ненасытный желудокъ, неоросимые слезами глаза, глухія къ скорби ближняго уши; ноги, которыя поспѣвали бы за слабымъ, и руки, достаточно цѣпкія для того, чтобы притузить его; за недостаткомъ крѣпкихъ рукъ, пусть они обладаютъ хитростью и снаровкой. Прежде всего сами служите имъ примѣромъ, и дѣти ваши будутъ счастливы и съумѣютъ проложить себѣ дорожку въ свѣтѣ“.

Столкновеніе съ такими закаленными борцами должно, конечно, обходиться дорого тѣмъ, кого импровизація жизни поставитъ имъ поперегъ дороги, не давъ имъ ни той желѣзной брони, ни тѣхъ цѣпкихъ рукъ и быстрыхъ ногъ, которыми обладаютъ эти люди. Такимъ несчастнымъ остается одно: исчезнуть и открыть дорогу торжествующимъ. Сіяя въ золотѣ, изумляя благоприличіемъ и изысканностью, пойдутъ они по ней какъ ни въ чемъ ни бывало и вплоть до перваго столкновенія ничѣмъ не обнаружатъ, до какой степени они—серьезные звѣри.

Въ эту-то по-истинѣ ужасающую среду ставитъ Гальтъ своего героя—Пьера Добри́, на всю жизнь сохранившаго свое школьное прозвище (brave garçon). Умъ далеко не дюжинный, одаренный изобрѣтательностью, обогащенный знаніями, Добри́ въ то же время—натура поэтичная, характеръ мягкій, сердце чистое, любящее. Какая легкая и богатая жертва для буржуазной алчности! И въ самомъ дѣлѣ, что́ ожидаетъ бѣднаго Пьера въ жизни? Постоянная измѣна, вѣчная служба людямъ недостойнымъ, безплодная преданность, тысячи грубо разбитыхъ иллюзій и зло-

счастная смерть. Ужасная трагедія; тѣмъ болѣе ужасная, что эта трагедія современная, что она совершается на нашихъ глазахъ ежедневно, что она чуть не нормальный порядокъ жизни или, по крайней мѣрѣ, стремится сдѣлаться имъ.

Таковъ послѣдній романъ Робѐра Гальта. „Это романъ замѣчательный,—говоритъ рецензентъ журнала „Le Livre“:—романъ, дѣлающій величайшую честь писателю, ищущему успѣховъ не спѣшныхъ и находящему успѣхи прочные. Роману не хватаетъ чего-то, очень, впрочемъ, немногаго,—чего именно, не съумѣю сказать—чтобы быть совсѣмъ изъ ряду вонъ“. Если нужно отвѣтить на вопросъ, поставленный въ этомъ замѣчаніи, и опредѣлить, чего именно недостаетъ новому роману Гальта, то придется сказать,—какъ я полагаю,—что недостатокъ, о которомъ идетъ рѣчь, обусловленъ, главнымъ образомъ, избранной авторомъ формой. Странно было, въ самомъ дѣлѣ, заставить разсказать исторію въ объемѣ одного небольшого тома въ одну ночь, за ужиномъ, и заставить разсказать кого же?—какого-то странствующаго богему, человѣка, хотя и честнаго, но такого, легкомысліе котораго едва-ли способно внушить читателю полную вѣру въ его проницательность и неизмѣнную серьезность. Отсюда же явились и длинноты, лишніе эпизоды и, мѣстами—небрежность. Непонятно, напримѣръ, зачѣмъ понадобилось автору посылать нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицъ на отдаленный востокъ и т. п. Если все это уступки формѣ, то нельзя не сказать, что форма эта не мало помѣшала достодолжной разработкѣ сюжета и такимъ образомъ не допустила столь легко представлявшейся возможности для романа быть совсѣмъ изъ ряду вонъ.

При всемъ томъ „Brave Garçon“ остается, конечно, лучшимъ романомъ Гальта, этого несомнѣнно талантливаго и умнаго романиста, который вполнѣ достоинъ самаго серьезнаго вниманія публики.

Казань, 1882.

ПЕРВЫЕ ПРОВОЗВѢСТНИКИ СПИРИТИЗМА [1]).

„Я попробую вычистить этотъ скотный дворъ Авгія, если не вполнѣ, то, по крайней мѣрѣ, сколько могу: я наберу нѣсколько корзинъ нечистотъ, которыя позволятъ тебѣ судить о томъ, какое громадное количество навоза могли произвести три тысячи быковъ за нѣсколько лѣтъ“.
Лукіанъ. Жизнеопис. Алекс. Абонотейхскаго.

I.

Въ концѣ сороковыхъ годовъ настоящаго столѣтія, въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки жили двѣ сестры—Маргарита и Катерина Фоксъ. Въ концѣ 1847 или началѣ 1848 года имъ стали слышаться въ занимаемой квартирѣ необъяснимый шумъ, стукъ и трескъ, усиливавшіеся по ночамъ. Такъ разсказывали онѣ сами. Вначалѣ онѣ не знали, какъ отнестись къ этимъ явленіямъ, но потомъ имъ пришло на мысль обратиться къ невидимой силѣ, ихъ производившей, съ вопросомъ: кто ты, живой или мертвецъ? Вслѣдъ за послѣднимъ словомъ послышался от-

---

[1]) Факты, о которыхъ я буду упоминать, заимствованы мною изъ слѣдующихъ книгъ:

А. Кардекъ. Спиритизмъ въ самомъ простомъ его выраженіи (русскій переводъ книги: Le spiritisme à sa plus simple expression, напеч. въ Лейпцигѣ).

A. Kardec. Le livre des esprits. 14 édition.

Le même. Qu'est ce que le spiritisme. 8 edition.

J. B. Tissandier. Des sciences occultes et du spiritisme. 1866.

L. Stefanoni. Storia critica della superstizione. 1869.

A. Erdan. La France mystique. 1858.

Morin. Du magnétisme et des sciences occultes. 1860.

В. Диксонъ. Новая Америка. 1868.

M. Perty. Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur. 1861.

дѣльный стукъ, который былъ принятъ какъ утвердительный отвѣтъ. Такимъ образомъ былъ открытъ новый способъ сношеній съ покойниками и невидимымъ міромъ вообще, посредствомъ устныхъ вопросовъ и отвѣтовъ, даваемыхъ помощью постукиванья.

Такое открытіе обѣщало извѣстность и деньги. Въ самомъ дѣлѣ, кто не прельстится возможностью поговорить съ милыми сердцу покойниками, о сношеніяхъ съ которыми нельзя было и мечтать? У сестеръ явились блестящія надежды. Но такія надежды въ деревнѣ неисполнимы: жители здѣсь, хоть легковѣрны, но небогаты. И вотъ, достопочтенныя сестры переселились въ 1848 году въ одинъ изъ городовъ по сосѣдству съ Рочестеромъ къ старшей сестрѣ. Здѣсь онѣ скоро пріобрѣли громадную извѣстность, особенно же между искренними и послѣдовательными спиритуалистами разныхъ оттѣнковъ. Чудеса, производимыя духами въ ихъ квартирѣ, стали предметомъ всеобщаго любопытства и удивленія. Мѣстный протестантскій пасторъ Гаумондъ написалъ нѣсколько статей, въ которыхъ доказывалъ, что все видѣнное и слышанное имъ у сестеръ Фоксъ несомнѣнно убѣдило его въ возможности сношенія съ духами. Мало-по-малу число вѣрующихъ начало возрастать и слава сестеръ Фоксъ распространяться по всѣмъ штатамъ. Такой успѣхъ побудилъ предпріимчивыхъ авантюристокъ перенести свою дѣятельность въ С.-Луи, гдѣ дѣятельность эта приняла самые широкіе размѣры.

Въ іюлѣ 1852 года онѣ подвергли себя первому публичному испытанію, которое, по словамъ одной мѣстной газеты, привлекло около 600 зрителей. Такой шагъ вполнѣ соотвѣтствовалъ американскимъ нравамъ и, въ случаѣ успѣха, обѣщалъ наилучшіе результаты. Испытаніе происходило въ одной изъ залъ университета, подъ наблюденіемъ особаго комитета, предсѣдательствуемаго деканомъ медицинскаго факультета. Успѣхъ испытанія былъ самый блестящій: духи производили свое характеристическое щелканіе и постукиваніе и давали отвѣты на разные вопросы, даже довольно удачно на вопросы научные. Надо помнить, конечно, что отвѣты заключались только въ знакахъ подтвержденія и отрицанія. Конечнымъ результатомъ испытанія было обращеніе самого декана въ спириты, чего публика врядъ-ли и ожидала.

Послѣдствіемъ такого успѣха „рочестерскихъ барышень“ было возникновеніе въ Америкѣ безчисленныхъ имъ подражателей или медіумовъ, какъ ихъ назвали, т.-е. посредниковъ между людьми и духами. Медіумы, въ свою очередь, въ сильной степени способствовали распространенію спиритизма повсемѣстно.

Въ началѣ 1852 года извѣстность сестеръ Фоксъ достигла такихъ размѣровъ и ученіе медіумовъ пріобрѣло такое значеніе, что подъ прошеніемъ, поданнымъ конгрессу и содержащемъ защиту интересовъ новой доктрины, подписалось 400,000 гражданъ. Въ прошеніи этомъ указывалось на различныя гипотезы, помощью которыхъ старались объяснить таинственныя явленія постукиванья и т. п. Далѣе говорилось, что явленія эти обратили на себя всеобщее вниманіе и что дѣйствительность ихъ не можетъ подлежать сомнѣнію. Затѣмъ, „въ интересахъ человѣчества" просители требовали терпѣливаго, научнаго и глубокаго изслѣдованія указанныхъ ими явленій,—изслѣдованія, отъ котораго они ожидали громадныхъ результатовъ.

Хотя конгрессъ, какъ и слѣдовало ожидать, отвѣтилъ на прошеніе переходомъ къ очереднымъ занятіямъ, тѣмъ не менѣе, прошеніе до извѣстной степени достигло своей цѣли, послуживъ спиритизму какъ могущественное средство пропаганды.

Въ началѣ шестидесятыхъ годовъ спиритизмъ былъ одною изъ распространеннѣйшихъ сектъ въ Сѣверной Америкѣ.

II.

Въ разсмотрѣнный нами первый періодъ существованія спиритизма, догматы и культъ этого ученія не были еще достаточно выяснены. Они сложились въ опредѣленныя до извѣстной степени формы позже. Общія черты этого ученія въ эпоху его установленія заключались: въ вѣрѣ въ духовъ и ихъ откровеніе, въ вѣрѣ въ преимущество этого откровенія передъ всѣми предшествующими и, наконецъ, въ вѣрѣ въ медіумовъ или посредниковъ между двумя мірами. Культъ духовъ и вообще способы сношенія съ ними заключался въ приложеніи рукъ къ столу и иногда въ пѣніи нѣкоторыхъ нарочно для того сочиненныхъ гимновъ. Духи, по увѣренію спиритовъ, проявляли себя постукиваніями, которыя производились или ножками стола, или происходили, какъ казалось присутствущимъ, въ самомъ столѣ. Въ это же время выдѣлились изъ толпы и медіумы. Они были своего рода жрецами этой новой секты; чрезъ нихъ исключительно пошло все откровеніе и имъ обязанъ спиритизмъ всею своею догматическою частью. Медіумы во время вызыванія духовъ часто обнаруживали признаки экстатическаго состоянія. Вообще бо́льшая часть ихъ принадлежала въ это время къ числу субъектовъ, подверженныхъ нервнымъ болѣзнямъ; но было не мало и обманщиковъ, прикидывавшихся

экстатиками. Медицинскій осмотръ, могшій предотвратить обманъ, не допускался, а потому обманы были нетрудны.

Итакъ, содержаніе спиритскаго ученія выработано медіумами. Изъ какихъ же элементовъ могли они организовать его? Самая сущность этого ученія указываетъ намъ на то, что основы его заимствованы изъ доктринъ спиритуалистическихъ, затѣмъ въ него вошли разнообразнѣйшіе элементы, бывшіе въ распоряженіи медіумовъ, т.-е. масса обрывковъ разныхъ суевѣрій, повѣрій, преданій, заимствованныхъ у мистиковъ и духовидцевъ прежнихъ временъ и т. д. Ко всему этому, медіумы, откровенія которыхъ были всегда безусловно-безконтрольны, присоединили предразсудки современнаго общества, наконецъ, свои личные понятія и взгляды, все то, что̀ они выработали самостоятельно наблюденіемъ, размышленіемъ, жизнью вообще. Спиритизмъ, въ этомъ отношеніи, имѣетъ большую аналогію съ мормонизмомъ, возникшимъ годами двадцатью ранѣе. И мормонизмъ также заимствовалъ свою основную идею у отжившаго міросозерцанія, въ духѣ котораго написаны мормонскія поддѣльныя традиціи и легенды; къ нимъ впослѣдствіи свободное ясновидѣніе пророковъ присоединило новѣйшія идеи и стремленія. Оба ученія представляютъ рѣзкую двойственность. Обоимъ ученіямъ, вслѣдствіе принципа свободнаго и непрерывно-дѣйствующаго откровенія, предстоитъ широкая и неопредѣленная возможность измѣняться, причемъ каждая изъ половинъ того и другого ученія, сообразно условіямъ времени и мѣста, можетъ измѣняться или равномѣрно съ другою половиною, или ей въ ущербъ. Въ мормонизмѣ, въ эпоху борьбы съ его фанатическими противниками, преобладалъ элементъ мистическій; со времени же перехода на мирные берега Соленаго озера явный перевѣсъ взялъ элементъ соціально-экономическій. Что же касается спиритизма, то изъ послѣдующаго изложенія будетъ видно, какое направленіе принялъ онъ въ Америкѣ и чѣмъ сталъ, попавъ въ Европу. Не подлежитъ притомъ же сомнѣнію, что разница между американскимъ и европейскимъ спиритизмомъ будетъ годъ отъ году не ослабѣвать, а возрастать.

Сестрамъ Фоксъ, какъ мы уже знаемъ, спиритизмъ внѣшнимъ образомъ обязанъ своимъ существованіемъ. Ошибочно было бы, однакожъ, какъ видно изъ предыдущаго, считать возникновеніе спиритизма случайнымъ. Сестры Фоксъ съ ихъ удивительнымъ даромъ постукиванья, даромъ, объясняемымъ, какъ увидимъ ниже, крайне просто, не успѣли бы ни возбудить такого всеобщаго вниманія, ни подняться выше натуральнаго курьеза, который бы стала, вѣроятно, показывать мѣстная m-me Гебгардъ, еслибы

въ умахъ современниковъ не бродили готовые элементы, которымъ оставалось только сложиться. Сестры Фоксъ и дали толчокъ именно въ этомъ смыслѣ; спиритизмъ же, какъ ученіе, вышелъ изъ умовъ медіумовъ самостоятельно, т.-е. былъ непосредственнымъ плодомъ ихъ умственнаго строя. Этимъ и объясняется чрезвычайная быстрота, съ которою развилось и распространилось это ученіе. Она удивляетъ всякаго, кто не видитъ связи его, съ одной стороны, со струею мистическихъ идей, идущихъ съ глубокой древности, и съ другой—съ прогрессивными и революціонными идеями, выработавшимися въ современномъ американскомъ обществѣ.

Какъ послѣдній аргументъ въ пользу моего взгляда, я приведу тотъ замѣчательный фактъ, что уличеніе сестеръ Фоксъ въ самомъ нагломъ обманѣ нисколько не помѣшало успѣхамъ спиритизма. Значеніе этихъ первыхъ пророчицъ было въ самомъ дѣлѣ ничтожно въ сравненіи съ тѣми внутренними причинами, которымъ спиритизмъ обязанъ своими успѣхами.

III.

Уличеніе сестеръ Фоксъ въ обманѣ произошло слѣдующимъ образомъ:

Чудесная способность сестеръ производить постукиванье или, вѣрнѣе, щелканье, обратила вниманіе нѣкоего д-ра Флинта, профессора медицины университета въ Буффало. Онъ принялся съ особенною ревностью за раскрытіе причины этого щелканья. Уже прежде сестры были не разъ посѣщаемы комитетомъ дамъ, которыя тщательно осматривали ихъ платья, но ничего подозрительнаго не нашли. Кромѣ того, стѣны, мебель и все въ домѣ было подвержено изслѣдованію столь же безуспѣшно: нигдѣ не оказалось никакого скрытаго механизма, способнаго производить загадочное щелканье. Все это заставило д-ра Флинта обратить особенное вниманіе па самихъ сестеръ. Наблюденія эти скоро навели его на мысль, что щелканье производится только младшею изъ нихъ: во время сеанса она всегда дѣлала усилія и тщетно старалась скрыть ихъ. Очевидно было также, что усилія эти утомляли ее. Причина несомнѣнно скрывалась въ какой-нибудь аномаліи организма.

Раскрытію тайны помогъ случай. Д-ръ Флинтъ познакомился съ одной дамой, которая могла производить точно такое же щелканье или постукиванье, какъ и младшая Фоксъ. Необыкновен-

ная растяжимость связокъ мускуловъ колѣна позволяла, при помощи напряженія этихъ мускуловъ, производить эти щелканья. Необходимымъ для того условіемъ была потребность твердой точки опоры для ноги.

Легко представить себѣ, сколько шуму сдѣлало это открытіе, сколько споровъ произвело оно между спиритами и ихъ противниками. Сестрамъ не оставалось ничего болѣе, какъ подвергнуть себя испытанію особой коммисіи, состоявшей изъ д-ра Флинта и другихъ медиковъ. На испытаніи этомъ всего прежде произведены были опыты, несомнѣнно доказавшіе, что способностью производить постукиванье, обладала только младшая. Затѣмъ ей предложено было обнаружить свою способность сидя на стулѣ и держа ноги на мягкой подушкѣ. Она не могла. Какъ только подушка была принята, щелканье немедленно возобновилось. Затѣмъ ее попросили сѣсть на диванъ и вытянуть ноги, не опуская ихъ съ дивана. Щелканья не было. Наконецъ, когда во время произведенія щелканья, при обыкновенномъ положеніи на стулѣ, кто-либо изъ членовъ коммисіи прикасался къ колѣнямъ производившей опытъ. щелканье немедленно прекращалось. Испытаніе окончилось полнымъ разоблаченіемъ обмана и совершеннымъ разъясненіемъ загадочнаго явленія.

Успѣхъ спиритизма, какъ и было уже замѣчено, нисколько оттого не пострадалъ.

Нисколько не повредила спиритизму и другая подобная неудача. о которой разсказываетъ Моренъ.

Въ 1857 году, нѣкоторые жители Бостона объявили въ газетахъ, что предлагаютъ премію въ 500 долларовъ всякому, кто въ присутствіи профессоровъ университета произведетъ нѣсколько опытовъ, изъ числа тѣхъ, которые, по словамъ спиритовъ, такъ легко дѣлаются ежедневно при помощи медіумовъ. Вызовъ былъ принятъ нѣкіимъ докторомъ Гарднеромъ и другими лицами, хвалившимися своими сношеніями съ духами, въ томъ числѣ и сестрами Фоксъ. Конкурренты собирались нѣсколько разъ къ ряду безуспѣшно. Ученая коммисія пришла, наконецъ, къ тому заключенію, что „такъ какъ д-ру Гарднеру не удалось представить ей такого медіума, который могъ бы угадать слово, написанное внутри книги, или произвести звуки фортепіано, не прикасаясь къ нему, или сдвинуть столъ, не трогая его руками, который, наконецъ, могъ бы произвести передъ глазами коммисіи какое-либо явленіе, могущее считаться равнозначущимъ предыдущимъ при самомъ широкомъ и снисходительномъ толкованіи его, опредѣляетъ, что никто

изъ состязавшихся не пріобрѣлъ права на полученіе преміи въ 500 долларовъ".

Но шарлатанство сестеръ Фоксъ, д-ра Гарднера и т. п. весьма слабо сравнительно съ шарлатанствомъ медіумовъ, избравшихъ медицинскую практику или, какъ выражаются иногда спириты, занимающихся исцѣленіемъ страждущихъ. Бо́льшая часть американскихъ медіумовъ считаетъ себя одаренными способностью избавлять отъ болѣзией наложеніемъ рукъ. Въ ихъ органѣ „Знамя Свѣта" постоянно печатаются объявленія, „что такой-то, или еще чаще, такая-то излѣчиваютъ всякія болѣзни при посредствѣ духовъ, за извѣстную плату". Въ этихъ объявленіяхъ очень часто говорится, что цѣлительная сила медіума вполнѣ испытана или медіумъ заявляетъ о себѣ какъ объ испытанномъ, дѣловомъ, ясновидящемъ и т. д. Другія объявленія отличаются темнотой и разсчитаны на извѣстный эффектъ. Такъ, напримѣръ, говорится о „положительныхъ и отрицательныхъ порошкахъ", какъ о „великомъ спиритическомъ средствѣ", или дѣлается предложеніе паціентамъ обращаться къ медіуму письменно, вкладывая въ письмо прядь волосъ, почтовую марку и долларъ, или какой-то „электрическій, магнетическій, излѣчивающій и усовершенствованный медіумъ" объявляетъ, что, „лѣчитъ одинаково душу и тѣло"; наконецъ, есть и такіе медіумы, которые предлагаютъ излѣчивать недуги, „втягивая ихъ въ себя" на какомъ угодно разстояніи за 10 долларовъ.

У медіумовъ-обманщиковъ эксплуатація кармана ближняго доходитъ, какъ видно изъ этого, до геркулесовскихъ столбовъ шарлатанства; у искренних же, самообольщенныхъ медіумовъ увлеченіе спиритскимъ ученіемъ оканчивается умопомѣшательствомъ. Это другая печальная сторона спиритизма. Американская пресса стала обращать на это вниманіе съ первыхъ годовъ успѣха спиритизма. „Courrier and Inquirer", „Herald", „Boston-Pilot" и другіе журналы стали постоянно указывать на повторяющіеся случаи помѣшательства въ средѣ спиритовъ. Послѣдній изъ названныхъ журналовъ говоритъ объ этомъ, между прочимъ, слѣдующее: „Бо́льшая часть медіумовъ обыкновенно дѣлается неистовыми, идіотами, полуумными и безсмысленными, что случается также и съ ихъ поклонниками. Не проходитъ недѣли безъ того, чтобы кто-нибудь изъ этихъ несчастныхъ не лишилъ себя жизни или не лишился разсудка". По словамъ Стефанони, который ссылается на „Ami des Sciences", домъ умалишенныхъ въ Бостонѣ, въ теченіе девяти лѣтъ, а именно отъ 1848 до 1859 года, далъ

пріютъ 54 больнымъ, помѣшавшимся на спиритизмѣ. Другихъ статистическихъ данныхъ у меня, къ сожалѣнію, не имѣется.

IV.

Никакія неудачи не помѣшали однако же спиритизму дѣлать самые быстрые и рѣшительные успѣхи.

Начиная съ шестидесятыхъ годовъ, спиритизмъ, какъ было уже замѣчено, становится одною изъ самыхъ видныхъ религіозныхъ сектъ въ Сѣверной Америкѣ. Въ 1866 году всѣхъ спиритовъ въ Америкѣ было, по Диксону, 3 милліона. Перти говоритъ, что еще ранѣе, а именно въ шестидесятомъ году, ихъ было уже 4 милліона. Это, конечно, мало вѣроятно. Спиритская литература принимаетъ чрезвычайные размѣры. Въ 1860 г. существовало уже 20 повременныхъ изданій, изъ нихъ бостонское „Знамя Свѣта“ (Banner of Light) имѣло болѣе 30-ти тысячъ подписчиковъ. Большою извѣстностью пользовался также и „Ново-Орлеанскій Спиритуалистъ“ (Spiritualiste de la Nouvelle-Orleans). Отдѣльныя сочиненія медіумовъ продавались во множествѣ и нѣкоторыя расходились въ нѣсколькихъ изданіяхъ, по 10-ти тысячъ экземпляровъ каждое. Публичныя лекціи о спиритизмѣ и спиритскіе митинги имѣли также большой успѣхъ. Немаловажная перемѣна послѣдовала и въ формѣ сношеній медіумовъ съ невидимымъ міромъ: медіумы перестали садиться вокругъ стола и класть на него руки, какъ это было принято вначалѣ, а стали записывать откровенія духовъ, точно такъ же, какъ обыкновенные смертные записываютъ свои собственныя мысли. Наконецъ, въ 1864 году положено было начало спиритскимъ конгрессамъ первымъ конгрессомъ въ Чикаго. На конгрессахъ стали разсматривать капитальные вопросы спиритизма и, такимъ образомъ, руководить дѣятельностью медіумовъ, разсыпанныхъ по Америкѣ. Здѣсь же дѣлались разныя заявленія, происходилъ обмѣнъ мыслей, разсматривались предположенія. Ничто не можетъ, по этой причинѣ, въ такой мѣрѣ характеризовать спиритизмъ, какъ конгрессы. На конгрессѣ, какъ въ фокусѣ, сосредоточивалась вся внутренняя и внѣшняя жизнь спиритизма. Здѣсь можно было видѣть всѣхъ его знаменитостей, всѣхъ главныхъ дѣятелей. Здѣсь можно было наблюдать нравы медіумовъ и ближе и лучше, чѣмъ гдѣ-либо, знакомиться съ характеромъ спиритовъ вообще.

Съ однимъ изъ этихъ конгрессовъ, а именно съ тѣмъ, который собирался въ Провиденсѣ въ 1866 году, знакомитъ насъ

Диксонъ. Онъ говоритъ, что „спокойные наблюдатели со стороны были особенно поражены дикимъ и сосредоточеннымъ выраженіемъ лицъ энтузіастовъ, собравшихся на конгрессъ. Ихъ глаза какъ-то неестественно блистали, ихъ лица были какъ-то неестественно блѣдны. Многіе изъ нихъ накладывали другъ на друга руки. Почти всѣ мужчины имѣли длинные волосы, почти всѣ женщины были коротко обстрижены“ (стр. 276). Во время преній, ораторы обращались не только къ присутствовавшимъ депутатамъ, но и къ невидимымъ представителямъ міра духовъ, витавшихъ, по глубокому убѣжденію собравшихся, въ залѣ и стоявшихъ въ дверяхъ. „Не на васъ однихъ надѣемся мы въ отношеніи совѣта, вдохновенія и небесной гармоніи,—сказалъ одинъ изъ ораторовъ, обращаясь къ депутатамъ:—наша конгрегація превосходитъ число видимыхъ ея членовъ. Другіе, кромѣ насъ, стоятъ въ этихъ дверяхъ,—тѣ, которые были въ давніе вѣка свѣточами человѣчества, тѣ, которые безстрашно приняли мученическій вѣнецъ въ своей земной жизни за преданность истинѣ. Эти достолюбезные люди мудрости и добра прошлыхъ вѣковъ и недавняго времени выкажутъ свое сочувствіе, осчастливятъ своимъ присутствіемъ многочисленнѣйшее на этомъ континентѣ собраніе людей, которые познаютъ ихъ дѣйствительное присутствіе и силу. Мы привѣтствуемъ этихъ небесныхъ представителей, какъ и васъ“.

Заявленія, сдѣланныя на этомъ конгрессѣ, весьма характеристичны; но чтобы видѣть ихъ въ настоящемъ свѣтѣ, необходимо познакомиться съ воззрѣніями, высказанными на предыдущемъ филадельфійскомъ конгрессѣ, бывшемъ въ 1865 году.

Филадельфійскій конгрессъ изложилъ свое „profession de foi“ въ торжественномъ посланіи „по всѣмъ народамъ земного шара“. Переводъ этого посланія помѣщенъ у Стефанони.

„Спиритизмъ—говоритъ посланіе—есть религія и вмѣстѣ съ тѣмъ философія, основанная на фактахъ. Въ этомъ отношеніи спиритизмъ отличается отъ всѣхъ другихъ религій, полагающихъ основаніе свое въ вѣрѣ. Мы, какъ спиритуалисты, уважаемъ вѣрованія человѣчества, но противополагаемъ имъ факты, обнаруженные природой и богомъ природы“. Далѣе говорится о фактахъ, извѣстныхъ уже читателю изъ разсказа о сестрахъ Фоксъ, и затѣмъ, посланіе продолжаетъ: „Чтобы принести пользу тѣмъ, которые или по недостатку доброй воли, или по неимѣнію благопріятнаго случая, не ознакомились еще съ новымъ ученіемъ, мы и намѣрены изложить его вкратцѣ“. Всего прежде посланіе заявляетъ, что „люди науки пришли къ согласію по вопросу объясненія таинственныхъ явленій, посредствомъ указанія на духовъ,

какъ на причину ихъ. Духи эти воплощались и жили прежде на землѣ, послѣ смерти же не удалились съ поприща своей дѣятельности". Этою дѣятельностью духовъ посланіе объясняетъ всѣ удивительныя способности медіумовъ и, между прочимъ, и даръ исцѣленія. Сказавъ затѣмъ о необходимости изучать всѣ формы проявленія чудесной силы духовъ, посланіе говоритъ, что оно не намѣрено представлять результаты этого изученія, какъ догматы вѣры или какъ выраженіе абсолютнаго убѣжденія всѣхъ спиритовъ, но только какъ общія истины религіи и философіи спиритизма. Не останавливаясь надъ неопредѣленностью мыслей, неопредѣленностью, всегда и вездѣ сопутствующею всякое спиритское изложеніе и разсужденіе, взглянемъ, вмѣстѣ съ посланіемъ, на эти общія истины.

„Мыслители всего свѣта,—говоритъ оно:—ищутъ для безсмертія души доказательствъ болѣе осязательныхъ, чѣмъ тѣ, которыя преподаются намъ современными религіями. Мы скажемъ въ нѣсколькихъ словахъ о томъ, что̀ можетъ совершить здѣсь спиритизмъ на благо человѣчества:

„Спиритизмъ, въ своей философіи, отвергаетъ супра-натуральное въ явленіяхъ и утверждаетъ, что явленія происходятъ на основаніи законовъ естественныхъ, существовавшихъ уже и въ прежнія времена, но только въ настоящее время открытыхъ разуму человѣческому. Спиритизмъ доказываетъ безсмертіе души, никогда прежде не считавшееся доказаннымъ и бывшее только одною гипотезою". Тщетно, однако, читатель будетъ искать въ посланіи самого доказательства. Авторы посланія, какъ бы не замѣчая этого затрудненія, считаютъ его блистательно разрѣшеннымъ и переходятъ, не безъ торжественности, къ заключительнымъ словамъ о спиритизмѣ. „Спиритизмъ представляется намъ,—говорится здѣсь:—какъ религія, согласная съ законами природы, лишенная догматовъ и положеній, принимаемыхъ на вѣру, какъ религія, отвергающая формы духа сектъ (?) и принимающая истины всѣхъ временъ (?). Спиритизмъ,—говоритъ далѣе посланіе:—разсматриваетъ развитіе человѣческаго духа, какъ высшее выраженіе божественной гармоніи. Онъ ставитъ себѣ цѣлью усовершенствованіе человѣчества и установленіе религіи естественной, истинной и возвышенной. Въ Творцѣ видитъ онъ отца и мать и проповѣдуетъ братство всѣхъ людей. Онъ стремится къ освобожденію человѣка отъ духовнаго рабства—слѣдствія невѣжества и заблужденій, не менѣе, чѣмъ отъ рабства матеріальнаго. Онъ устанавливаетъ вѣру въ будущее существованіе души, какъ абсолютную достовѣрность, и разрушаетъ страхъ смерти, посредствомъ раскры-

тія законовъ жизни загробной. Онъ не осуждаетъ никого, но поучаетъ всякаго своимъ истинамъ, которыя, подобно солнцу, освѣтятъ міръ и положатъ конецъ невѣжеству и преступленіямъ. Онъ не стремится связывать души, потому что для него вѣра есть результатъ убѣжденія. Онъ опирается на законъ прогресса и на усилія всѣхъ добродѣтельныхъ душъ, стремясь, вмѣстѣ съ ними, къ распространенію между всѣми народами самыхъ высокихъ истинъ, какія когда-либо были провозглашены въ мірѣ, истинъ вѣчныхъ".

Перейдемъ теперь къ заявленіямъ, сдѣланнымъ на конгрессѣ.

На конгрессѣ въ Провиденсѣ, нѣкто Джосленъ, одинъ изъ подписавшихъ филадельфійское посланіе, привѣтствуя гостей, прибывшихъ въ городъ, особенно напиралъ на то, что они считаются міромъ еретиками и язычниками. „Сегодня,—сказалъ онъ:—спириты Соединенныхъ Штатовъ—великіе еретики, и въ качествѣ такихъ еретиковъ привѣтствуютъ васъ спириты Провиденса, зная, что вы невѣрные лишь въ отношеніи тѣхъ старыхъ ересей, которыя были скорѣе проклятіемъ, чѣмъ благословеніемъ для человѣчества". „Я, дѣйствительно, невѣрный,—воскликнулъ другой ораторъ, говорившій на ту же тему:—невѣрный относительно многихъ формъ общепринятой религіи; я невѣрный, потому что не вѣрю во многіе изъ догматовъ, исповѣдуемыхъ большинствомъ христіанъ даже протестантской церкви". Далѣе онъ прибавилъ, что, вмѣсто вѣры въ установленные догматы и преданія, онъ вѣритъ въ прогрессъ, въ свободу и въ духовъ. Вообще всѣ рѣчи, по словамъ Диксона, отличались упорной враждой къ религіознымъ вѣрованіямъ и нравственнымъ понятіямъ всѣхъ христіанскихъ народовъ: одна спиритка объявила, что она „не стала бы болѣе строить церквей, ибо онѣ уже достаточно угнетали и держали во мракѣ человѣчество"; другая воскликнула, что она „благодаритъ Бога, что нынѣшній вѣкъ—вѣкъ не молитвъ, а изслѣдованій". Медіумъ Перри сказалъ, „что онъ, какъ спиритъ, отвергаетъ признаніе чего-либо святымъ и протестуетъ противъ всякой резолюціи, въ которой будетъ стоять слово „святой". Наконецъ, еще одинъ медіумъ заявилъ себя представителемъ новой вѣры, какъ плода союза всѣхъ типовъ человѣческаго рода. „Старая вѣра же—сказалъ онъ—умерла".

Кромѣ вопросовъ религіозныхъ, были затронуты и другіе. При преніяхъ о нихъ были сдѣланы не менѣе рѣшительныя заявленія, чѣмъ и при преніяхъ о первыхъ. „Спиритизмъ,—сказалъ, напримѣръ, д-ръ Чайльдъ:—перебросилъ мостъ черезъ бездну, отдѣлявшую лоно Авраама отъ ада богача. Вознесемъ хвалу за каж-

дый ударъ, нанесенный человѣческому закону", и т. д. „Я готова,—воскликнула одна юная реформаторша:—я готова работать со всякимъ мужчиной, женщиной или общиной, которые сдѣлаютъ первый практическій шагъ къ выработкѣ основъ высшей нравственности, строжайшей честности, лучшаго управленія и вообще высшаго существованія для всего человѣческаго рода. Я хочу работать, хочу видѣть другихъ готовыми работать. Я знаю, что гораздо легче молиться за спасеніе человѣчества, чѣмъ работать для достиженія лучшей судьбы, и часто заслуживается гораздо болѣе славы молитвой, чѣмъ дѣломъ; но я не къ этому стремилась. Я искренно предана молодому поколѣнію". Другая сказала: „Я надѣюсь, что вы примете рѣшенія, которыя будутъ дѣйствительно полезны, а не мертвой буквой, переносящей насъ къ мертвому, погребенному прошедшему; я надѣюсь, что здѣсь найдется достаточно мужскихъ и женскихъ силъ, способныхъ работать на человѣчество".

По вопросу труда вообще конгрессъ постановилъ слѣдующую резолюцію: „Рѣшено, что лишь въ рукахъ честнаго труда находится скипетръ цивилизаціи; что его права соразмѣряются съ его характеромъ и важностью и что поэтому честный трудъ долженъ быть такъ всецѣло и совершенно вознагражденъ, чтобы доставить работающимъ милліонамъ средства, время и случай для воспитанія, образованія и удовольствія; чтобы равный трудъ мужчины и женщины получалъ бы равное вознагражденіе".

Нельзя не замѣтить, что измѣненія въ спиритскомъ ученіи, выраженныя приведенными здѣсь данными, представляютъ весьма замѣтный переходъ отъ консервативно-примирительнаго направленія къ революціонно-вызывающему, и также возрастаніемъ значенія практическихъ вопросовъ надъ значеніемъ вопросовъ теоретическихъ. Очевидно, что американцамъ надоѣло играть въ спиритизмъ и что на провиденсійскомъ конгрессѣ каждый изъ медіумовъ, подъ псевдонимомъ „духа", сознательно проводилъ свои собственныя убѣжденія. Отъ этой перемѣны спиритизмъ, конечно, выигралъ на столько, на сколько пересталъ быть дѣйствительнымъ спиритизмомъ; много выиграли также ясность и опредѣленность мыслей и выраженій.

V

Въ исходѣ 1853 года духи переплываютъ океанъ и поселяются въ Европѣ. Въ это время, какъ помнитъ читатель, они еще занимались верченіемъ столовъ и стучаньемъ; ихъ великое

будущее было еще впереди. Столоверченье, столостучанье и столописанье, какъ способы сношенія съ невидимымъ міромъ, были приняты въ Европѣ какъ великое открытіе и получили громадное примѣненіе; у многихъ оно стало маніею. Явилось огромное количество медіумовъ, обманщиковъ, помѣшанныхъ; возникла новая отрасль литературы; по всѣмъ концамъ Европы разнеслась тьма разсказовъ о такомъ вздорѣ, о которомъ годъ ранѣе стыдно было говорить. Множество анекдотовъ, ходившихъ изъ устъ въ уста въ то время и наполнявшихъ спиритскіе книги и журналы, мы находимъ въ упомянутомъ выше сочиненіи Перти. Авторы, питавшіеся этимъ вздоромъ, проходятъ здѣсь передъ читателемъ длинной вереницей со своими странными разсказами и откровеніями. Горнунгъ, Колеманъ, Лотцъ, Рейхенбахъ, Россингеръ, Піераръ и, наконецъ, самъ Перти—неисчерпаемы какъ источники духовидства и столокруженія. Читая ихъ удивительные разсказы, невольно изумляешься возможности успѣха такихъ бредней въ обществѣ, считающемъ себя образованнымъ: одинъ разсказываетъ, какъ комодъ, вѣсомъ въ 60 пудовъ, начиналъ плясать, лишь только прикасались къ нему руки двухъ медіумовъ; другой говоритъ, что онъ видѣлъ, какъ вся мебель въ одномъ домѣ ходила и останавливалась по командѣ медіума; третій передаетъ чудеса о борьбѣ своей со столомъ, которому удалось побороть его и отбросить въ сторону; четвертый увѣряетъ, что его столъ всегда угадываетъ число спичекъ въ коробочкѣ, и т. п. безконечная нить невѣроятностей мелкихъ, дрянныхъ, ни къ чему не приводящихъ...

Общая картина умопомраченія стала столь безотрадною, что авторитеты науки и передовые мыслители того времени сочли необходимымъ вмѣшаться въ дѣло, сдѣлать попытку для образумленія одурѣвшей толпы, объяснить ей всю пустоту и естественность явленія, въ которомъ только ограниченность и невѣжество могли видѣть нѣчто чудесное и сверхъестественное. Но все было тщетно. Напрасно Фаррадей, посредствомъ остроумно устроеннаго аппарата, обнаруживалъ съ высочайшею степенью ясности истинную причину столокруженія, заключающуюся въ давленіи, производимомъ руками безсознательно; напрасно Шеврель и Бабине старались отрезвить умы—спиритизмъ, находя богатую почву, выработанную вѣками, продолжалъ дѣлать успѣхи, не внимая разумному слову. Для проницательнаго ума Прудона явленіе это представилось страшнымъ симптономъ. „Велико то паденіе и предвѣщаетъ оно великія катастрофы,—писалъ онъ:—когда народы, неспособные къ научной работѣ, бѣгутъ отъ природы и разума за вызываніями духовъ и чудесами“ (Цит. у Эрдана. T. I, p. 74).

Эпоха столоверченія богата чертами, живо характеризующими среду, въ которой подвизались столокружащіе медіумы. Въ это время еще не думали, что духи способны открыть цѣлое догматическое ученіе. Крайне возбужденное любопытство не вдавалось еще ни въ какую систематичность. Сношенія съ духами ограничивались мелкими сценами и отрывочными разговорами.

„Я былъ на одномъ вечерѣ,—говоритъ Моренъ:—гдѣ находился также и нѣкій знаменитый медіумъ-писатель, при посредствѣ котораго многія историческія личности описали свою жизнь. На этотъ разъ явился духъ Людовика XI-го. Было предложено обращаться къ нему съ вопросами. Я спросилъ у этого короля, не можетъ-ли онъ вмѣсто современнаго французскаго языка говорить на языкѣ своего времени, на языкѣ Коммина. Отвѣтъ: „не испытывайте". Одинъ изъ присутствовавшихъ, спеціалистъ по французской исторіи, просилъ разъясненія нѣкоторыхъ подробностей осады Мобежа, о которыхъ не говоритъ ни одинъ историкъ. Отвѣтъ былъ тотъ же: „не испытывайте".

Тисандье разсказываетъ, что духъ Вольтера былъ вызываемъ въ разныхъ спиритскихъ кружкахъ и вездѣ давалъ разные отвѣты. Въ одномъ онъ поддерживалъ свои нападки на церковь, въ другомъ объявлялъ себя католикомъ и заявлялъ о себѣ какъ о спиритѣ, отрекался отъ всѣхъ сочиненій, направленныхъ противъ христіанства, и пр. Это послѣднее отреченіе онъ даже подписалъ. Факсимиле съ этой подписи было приложено къ книгѣ „Letter sur les évocations".

Эрданъ говоритъ объ одномъ спиритѣ, который, не смотря на всѣ свои старанія, никакъ не могъ добиться сношенія съ серьёзными духами. На зовъ его являлись исключительно духи шаловливые. Они объявляли свои странныя имена: Инъ, Цефикъ, Зосъ, Сигобръ и т. п., и никакого толку отъ нихъ не было. Одинъ изъ нихъ объявилъ только, что онъ puant...

Моренъ передаетъ случай сношенія съ духами, который обнаруживаетъ крайнюю наивность спиритовъ. Духовъ вызывала дама, занимавшаяся черной магіей. Въ стѣнахъ послышался стукъ. Спириты, сидѣвшіе вокругъ стола, пришли въ смущеніе. Наконецъ, одинъ изъ присутствовавшихъ рѣшился вступить съ духомъ въ разговоръ. „Кто ты?" — Августъ. — „Что́ дѣлаешь?" — Чищу трубы. — „Чьимъ именемъ чистишь ты трубы?" — Ресторана...

Въ 1853 году, въ Парижѣ, разсказываетъ Эрданъ, въ квартирѣ одного доктора поселился духъ, получившій въ то время извѣстность подъ страннымъ именемъ jopudiès'a. Продѣлки этого

духа были безчисленны. Ихъ можно сравнить развѣ съ шалостями кобольдовъ и домовыхъ. Но кромѣ разныхъ шутокъ, забавлявшихъ всѣхъ домашнихъ доктора, духъ этотъ былъ полезенъ тѣмъ, что посредствомъ постукиванья давалъ отвѣты на всѣ вопросы, разрѣшая всевозможныя недоразумѣнія. Однажды, — упоминается даже день: 15-го іюля — докторъ, ложась спать, услышалъ шумъ, точно споръ двухъ голосовъ. Въ комнатѣ, однакоже, никого не было. Вскорѣ докторъ замѣтилъ, что шумъ этотъ происходилъ въ его ночномъ столикѣ. Онъ отворилъ его и замѣтилъ, къ немалому своему удивленію, что стоявшая тамъ посудина слегка качалась. Духъ на другой день объяснилъ значеніе этого приключенія. „Столикъ, сказалъ онъ, требовалъ у посудины за постой; ну, а такъ какъ посудина отказывала, то и вышло препирательство".

Подобныхъ случаевъ множество.

VI.

Я уже указалъ на измѣненія, которымъ подвергся американскій спиритизмъ во второе десятилѣтіе своего существованія. Главное изъ нихъ заключалось въ переходѣ къ непосредственному откровенію медіумовъ. Оно скоро перешло и въ Европу. „Съ тѣхъ поръ,—говоря словами одного спирита:—сообщеніямъ не было предѣла, и обмѣнъ мыслей между духами и людьми могъ совершаться съ такою же быстротою, какъ и между живыми людьми". Это значитъ, что искренніе медіумы стали всякое свое убѣжденіе считать внушеніемъ или сообщеніемъ духа, а обманщикамъ была открыта широкая дверь. Такимъ образомъ, и въ Европѣ образовалась своя спиритская литература со своими оригинальными философами, повѣствователями, поэтами и фельетонистами. Литература эта съ одинаковою ревностью занялась, какъ описаніемъ и объясненіемъ чудесныхъ и сверхъестественныхъ явленій, служащихъ основаніемъ спиритизму, такъ и популяризацієй того догматическаго ученія, которое было открыто духами при помощи этихъ явленій. Надо отдать справедливость спиритскимъ писателямъ и признать ихъ людьми крайне смѣлыми. Допустивъ возможность явленій, противорѣчащихъ законамъ природы, они не останавливаются ни передъ чѣмъ и ничего не смягчаютъ. Читая описаніе видѣннаго и слышаннаго ими, вступаешь въ міръ, ничего общаго не имѣющій съ міромъ реальнымъ: чудесное въ немъ обыденно, невозможное

совершается легко, почти шутя... Это непрерывное сновидѣніе, къ несчастью для спиритовъ, столь же безтолковое, какъ и всѣ сновидѣнія. Для характеристики этой стороны литературной дѣятельности медіумовъ, я приведу нѣкоторыя черты біографіи знаменитаго Юма, компилированной Перти по разнымъ спиритскимъ источникамъ.

Юмъ родился въ 1833 году въ Эдинбургѣ. Будучи ребенкомъ, онъ уже находился въ сношеніи съ духами: колыбель его качалась сама собой, игрушки сами летѣли ему въ руки. Десяти лѣтъ онъ былъ отвезенъ въ Америку и помѣщенъ въ домѣ своей тетки; немедленно послѣ его водворенія, въ домѣ этомъ стала ходить мебель по комнатамъ, стучать и т. п. Въ 1850 году онъ былъ уже извѣстенъ, какъ медіумъ, получающій отъ духовъ откровенія. Въ это же время онъ могъ уже подыматься на воздухъ и держаться такъ нѣкоторое время. Юноша-медіумъ, прославясь въ Америкѣ, уѣхалъ въ Европу: у медіумовъ и духовъ есть свой Drang nach Osten. Италія была первымъ театромъ его дѣятельности: во Флоренціи онъ вызвалъ тѣнь Данте и всѣ видѣли, какъ точно изъ-подъ полу, появились двѣ сухія, желтыя руки; руки эти сорвали вѣтку апельсиннаго дерева и положили ихъ на голову одной изъ присутствовавшихъ при вызываніи дамъ. Во Флоренціи же Юмъ не разъ подымался на воздухъ. Въ народѣ онъ прослылъ колдуномъ и чуть не поплатился очень дорого за такую репутацію. Спасеніемъ своимъ онъ обязанъ какому-то графу Браницкому. Послѣ Флоренціи Юмъ посѣтилъ Неаполь. Здѣсь въ февралѣ 1856 года духи объявили, что покидаютъ его на цѣлый годъ. Онъ переѣхалъ въ Римъ и принялъ католичество. Папа, желая вѣрно произвести надъ нимъ нѣчто въ родѣ экзорцизма, далъ ему поцѣловать распятіе и сказалъ: вотъ нашъ волшебный жезлъ. Ничто не помѣшало, однако, духамъ снова овладѣть Юмомъ въ февралѣ 1857 года. Это случилось въ Парижѣ. Наполеонъ и весь его дворъ не могли надивиться Юму: онъ вызывалъ разныхъ духовъ, подымался па воздухъ, и пр. Однажды въ его присутствіи невидимая рука написала слово Наполеонъ, почеркомъ Наполеона I-го, и когда бывшій при этомъ Наполеонъ III пожелалъ поцѣловать эту руку, то онъ ощутилъ ее у своихъ губъ. Этимъ диковинамъ конца нѣтъ: одна дама, напримѣръ, принадлежащая къ числу видящихъ медіумовъ, утверждала, что она видѣла, какъ 8 духовъ поддерживали Юма подъ потолкомъ такъ долго, что онъ могъ написать на потолкѣ свое имя... Но довольно. Я думаю, что объ этомъ говорить больше не стоитъ.

Что касается объясненія этихъ явленій, то оно вполнѣ достойно ихъ описанія.

„Чтó такое эти духи? Какую роль играютъ они во вселенной? Съ какою цѣлью сообщаются смертнымъ?“ Вотъ вопросы, какіе ставитъ извѣстнѣйшій изъ спиритскихъ писателей, Кардекъ.

— Это не отдѣльныя существа,—говоритъ онъ, отвѣчая на эти вопросы:—но души жившихъ на землѣ или въ другихъ мірахъ; эти души, оставивъ свою тѣлесную оболочку, витаютъ въ пространствѣ. Невозможно было болѣе сомнѣваться въ этомъ, когда между ними узнали многіе своихъ родственниковъ и друзей, съ которыми могли разговаривать; когда они сами привели доказательства своего существованія, указали, что въ нихъ умерли только тѣла, но что души ихъ живы, что они здѣсь, возлѣ насъ, видятъ насъ и наблюдаютъ за нами, какъ и во время своей жизни, окружая попеченіями тѣхъ, которыхъ любили, и воспоминаніе о которыхъ доставляетъ имъ сладчайшее утѣшеніе.

Какимъ же образомъ духи проявляются физически?

— Посредствомъ перисприта,—отвѣчаетъ Кардекъ.

— Что же это за периспритъ?

— Периспритъ,—объясняетъ Кардекъ:—есть легкая оболочка, служащая связью и посредствомъ между духомъ и тѣломъ. Послѣ смерти, духъ, покидая тѣло, не покидаетъ перисприта, составляющаго для него родъ эфирнаго тѣла, воздушнаго, невѣсомаго, имѣющаго форму человѣческаго и, какъ кажется, первообразнаго тѣла. Въ нормальномъ состояніи периспритъ невидимъ, но духъ можетъ подчинить его нѣкотораго рода измѣненіямъ, дѣлающимъ его временно доступнымъ зрѣнію и даже осязанію“ (Спир. въ самомъ простомъ его выраженіи, стр. 7).

Есть, впрочемъ, и другое мнѣніе о возможности физическаго проявленія духовъ. Рессингеръ, редакторъ спиритскаго изданія „Journal de l'âme“, говоритъ, что физическое проявленіе можетъ случиться тогда, когда медіумъ или медіумы столь впечатлительны и имѣютъ такую, какъ онъ выражается, симпатическую натуру, что этими свойствами даютъ духу возможность „комбинировать часть элементовъ, составляющихъ ихъ атмосферу, съ элементами своей собственной атмосферы, сплочивать, овеществлять эти элементы и образовать изъ нихъ какое-нибудь тѣло, по своей фантазіи, и дѣлать его видимымъ для присутствующихъ“ (Perty, 397).

Которое изъ мнѣній еретическое — неизвѣстно.

Обращаясь къ догматической части спиритскаго ученія, я остановлюсь на самомъ извѣстномъ, какъ въ Европѣ, такъ и у насъ, учителѣ и проповѣдникѣ этого ученія, Ривайлѣ, извѣст-

номъ подъ псевдонимомъ Аллана Кардека. Этотъ Ривайль былъ прежде сотрудникомъ у Вельо́. Онъ прошелъ хорошую школу, основательно изучилъ искусство эксплуатированья человѣческой глупости и невѣжества. Въ немъ спиритизмъ нашелъ все, что́ только нужно было для того, чтобы разростись и процвѣсти. И дѣйствительно, Ривайль, разставшись съ Вельо̀, принялся за систематическую разработку спиритизма. Но прежде всего онъ, такъ сказать, отрекомендовалъ себя публикѣ. Онъ объявилъ, что онъ и Ривайль, и не Ривайль. Нѣкогда онъ былъ добрымъ разбойникомъ, покаявшемся на крестѣ; впослѣдствіи, уже въ средніе вѣка, духъ его воплощался въ бретонскаго крестьянина, по имени Аллана Кардека, и теперь, наконецъ, называясь Ривайлемъ, переживаетъ третье воплощеніе. Хотя этотъ послѣдовательный рядъ воплощеній и не указываетъ логически на предпочтительность второго изъ нихъ предъ всѣми прочими, но такъ какъ въ спиритизмѣ всѣ вопросы разрѣшаются не логикой, а откровеніемъ духовъ, то и въ этомъ случаѣ Ривайль, руководствуясь откровеніемъ, назвался Алланомъ Кардекомъ, и сталъ писать о́тъ его имени. Ривайль въ 1869 году умеръ отъ апоплексіи. Духи, открывшіе ему всю подноготную невидимаго міра, не могли предувѣдомить его о приближеніи момента отдѣленія безсмертнаго перисприта отъ бреннаго тѣла... Ривайль оставилъ послѣ себя цѣлую школу спиритовъ во Франціи и другихъ странахъ. Сочиненія его имѣли большой сбытъ [1]). Онъ очевидно удовлетворялъ потребности извѣстной части общества.

---

[1]) Главные литературные труды Кардека слѣдующіе:

„Le livre des esprits“ coutenant les principes de la doctrine spirite; partie philosophique et morale. 14 édition.

„Le livre des médiums“, contenant la théorie des phénomènes spirites; partie expérimentale. 9-e édit.

„L'évangile selon le spiritisme, contenant l'explication des maximes morales du Christ, leur concordance avec le spiritisme et leur application aux diverses positions de la vie. 3-e édition.

„Le ciel et l'enfer, ou la justice divine selon le spiritisme“, contenant l'examen des doctrines comparées sur la mort, le ciel, l'enfer et le purgatoire, de celles des anges et des démons, etc.

„Qu'est-ce que le spiritisme?“ Introduction à la connaissance du monde invisible ou des esprits, contenant le résumé des principes de la doctrine spirite, et la réponse aux principales objections. 6-e édit. revue et augmentée.

„Le spiritisme à sa plus simple expression“, exposé sommaire de l'enseignement des esprits et de leurs manifestations. 6-e édit.

„Voyage spirite en 1862“.—Brochure.

„Résumé de la loi des phénomènes spirites“.—Brochure.

„Revue spirite“, journal d'études psychologiques, paraissant chaque mois, depuis le 1-er janvier 1858, par livraisons.

Въ чемъ же именно заключается самое ученіе Кардека?

„Самое ученіе, преподаваемое нынѣ духами,—говоритъ онъ:— не имѣетъ ничего новаго; мы его находимъ отрывками у многихъ философовъ индійскихъ, египетскихъ и греческихъ, и во всей полнотѣ въ ученіи Храста. Какая же польза отъ этого ученія? Оно подтверждаетъ новымъ свидѣтельствомъ и доказываетъ фактами истины непризнанныя или дурно понятыя, возстановляя дурно растолкованный истинный смыслъ ихъ“.

„Спиритизмъ ничему новому не учитъ, это правда; но развѣ мало доказать яснымъ и неопровержимымъ образомъ существованіе души, переживающей тѣло, ея индивидуальность послѣ смерти, ея безсмертіе, наказанія и награды въ будущемъ? Сколько людей вѣруетъ въ это, но вѣруютъ съ неопредѣленною затаенною мыслью сомнѣнія и думаютъ въ глубинѣ души: „однако же, если это неправда!“ Сколько людей было доведено до невѣрія, потому только, что имъ представлена была будущая жизнь въ такомъ образѣ, котораго ихъ разумъ не могъ принять за истинный. Развѣ этого мало, что колеблющійся вѣрующій можетъ сказать: „теперь я увѣренъ“... „Въ области религіозныхъ воззрѣній, спиритизмъ основывается на фундаментальныхъ истинахъ всѣхъ религій: на существованіи Бога, на существованіи души, на ея безсмертіи, наградѣ и наказаніи въ будущемъ, но онъ не имѣетъ никакого особеннаго богослуженія. Его цѣль доказать невѣрующимъ, или сомнѣвающимся, что душа существуетъ, что она переживаетъ тѣло, что послѣ смерти тѣла она подвергается послѣдствіямъ того добра или зла, которое было сдѣлано во время его жизни; эти истины находятся во всѣхъ религіяхъ. Какъ вѣрованіе въ духовъ, спиритизмъ равно принадлежитъ всѣмъ религіямъ и всѣмъ народамъ, потому что вездѣ, гдѣ есть люди, есть и души или духи; проявленія ихъ были замѣчаемы всегда и разсказы о нихъ находятся во всѣхъ религіяхъ безъ исключенія. Итакъ, можно быть греческимъ или римскимъ католикомъ, протестантомъ, евреемъ или мусульманиномъ, и вѣрить въ проявленія духовъ, и, слѣдовательно, быть спиритомъ. И въ самомъ дѣлѣ, спиритизмъ имѣетъ единомышленниковъ во всѣхъ сектахъ.

„Какъ ученіе нравственное, оно существенно христіанское, ибо оно есть развитіе и примѣненіе ученія Христа, ученія чистѣйшаго, и котораго превосходство никѣмъ не оспаривается; очевидное доказательство, что ученіе это есть законъ божій; нравственность же его доступна всѣмъ.

„Спиритизмъ отвергаетъ, однако же, нѣкоторыя христіанскія вѣрованія: вѣчность загробныхъ каръ, существованіе дьявола и

др.; но такъ какъ, несмотря на это, но все же таки возвращаетъ къ вѣрѣ оставившихъ ее, то онъ дѣлаетъ услугу религіи. По этому поводу одинъ достопочтенный священникъ сказалъ: „спиритизмъ заставляетъ вѣрить чему-нибудь; лучше вѣрить чему-нибудь, нежели ничему не вѣрить“ (Сп. въ самомъ простомъ его выраж., стр. 13 и слѣд.).

Цитаты эти, въ которыхъ заключается все существенное въ ученіи Аллана Кардека, приводятъ къ тому убѣжденію, что ученіе это не выходитъ за предѣлы области религіозно-этической. Такъ его понимаетъ и самъ Кардекъ; онъ называетъ спиритизмъ философскимъ ученіемъ, обнимающимъ всѣ нравственныя послѣдствія сношенія съ духами (Qu'est ce que le sp., p. 2). Мы уже знаемъ, что, понимаемое такимъ образомъ, спиритское ученіе представляетъ собою отголосокъ разныхъ спиритуалистическихъ ученій и ничего новаго не содержитъ. Желательно бы поэтому ограничиться сказаннымъ и не входить въ дальнѣйшія подробности; но, къ сожалѣнію, сдѣлать этого еще нельзя. Спиритское понятіе о религіозно-нравственныхъ вопросахъ нѣсколько странно: въ число ихъ включены и нѣкоторые вопросы соціологическіе. Пройти ихъ молчаніемъ, значило бы дать о спиритизмѣ неполное понятіе.

— Почему, — спрашиваетъ Кардекъ: — существуютъ на землѣ люди дикіе и люди цивилизованные?

— Безъ убѣжденія въ предсуществованіи души, — отвѣчаетъ духъ: — вопросъ этотъ неразрѣшимъ, если мы не предположимъ, впрочемъ, что Богъ создалъ души дикія и души цивилизованныя — предположеніе, противорѣчащее его правосудію. Съ другой стороны, разумъ отказывается допустить, чтобы послѣ смерти душа дикаря вѣчно оставалась на низкой степени (?), также, какъ и то, чтобы положеніе ея было уравнено съ положеніемъ души человѣка образованнаго.

Единственное ученіе, согласное съ идеей правосудія божія, то, что исходная точка для всѣхъ душъ одна и та же (?). Одновременное существованіе цивилизованныхъ и дикихъ на землѣ, есть фактъ, обнаруживающій тотъ прогрессъ, который сдѣлали цивилизованные и который могутъ сдѣлать и дикіе. Душа дикаря достигнетъ современемъ той же высоты, что и душа цивилизованнаго; но, такъ какъ ежедневно умираютъ дикари, то души ихъ могутъ достигнуть этой высоты только чрезъ послѣдовательный родъ воплощеній, постоянно прогрессирующихъ и приспособленныхъ такъ, чтобы онѣ могли пройти всѣ ступени, находящіяся между обѣими крайними точками.

— Отчего происходятъ,—спрашиваетъ Кардекъ·—отличительныя свойства народовъ?

— Народы,—отвѣчаетъ духъ:—состоятъ изъ духовъ, имѣющихъ одни и тѣ же вкусы и наклонности и воплощающихся поэтому въ симпатичной имъ средѣ, въ которой и находятъ возможное удовлетвореніе своихъ наклонностей.

Наконецъ, „Какъ прогрессируютъ и падаютъ народы?“

— Еслибы души были создаваемы одновременно съ тѣломъ,—отвѣчаетъ духъ:—то души людей современныхъ были бы столь же новы и первобытны, какъ и души людей, жившихъ въ средніе вѣка; но, въ такомъ случаѣ, спрашивается, отчего нравы современныхъ. людей мягче и разумъ ихъ болѣе развитъ? Если по смерти тѣла душа оставляетъ землю окончательно, то спрашивается опять: въ чемъ заключался бы результатъ работы, производимой для улучшенія народа (кѣмъ?): съ каждою новою душою работу эту (?) приходилось бы начинать съизнова.

„Духи воплощаются въ средѣ симпатичной и всегда сообразной со степенью своего усовершенія. Китаецъ, напримѣръ, который достаточно прогрессировалъ (?) и который не находитъ въ своей средѣ ничего, соотвѣтствующаго той высотѣ, которой онъ достигъ, воплощается въ средѣ народа болѣе развитаго, чѣмъ народъ китайскій. По мѣрѣ того, какъ поколѣніе дѣлаетъ шагъ впередъ, оно, посредствомъ симпатіи, притягиваетъ къ себѣ новыхъ пришельцевъ соотвѣтствующей степени развитія. Такимъ образомъ и совершается поступательное движеніе націи. Если большинство вновь пребывающихъ состоитъ изъ сравнительно мало развитыхъ, то народъ, вслѣдствіе этого обстоятельства и вымиранія стараго поколѣнія, и можетъ окончательно прекратить свое существованіе“ (Qu'est ce que le spiritisme, p. 166 et suiv.).

VII.

Устойчивость всего спиритскаго ученія неизбѣжно зависитъ отъ состоятельности двухъ его пунктовъ, которые я и считаю поэтому основными: 1) духи одарены способностью проявляться физически, и 2) физическое проявленіе духовъ есть незамѣнимый и постоянный источникъ истины.

Духи одарены способностью проявляться физически.

Чтò это такое,—догматъ вѣры или тезисъ, который еще слѣдуетъ доказать?

Еслибы спиритизмъ преподавалъ его какъ догматъ вѣры, спи-

ритизмъ былъ бы, съ своей точки зрѣнія, правъ. Кто могъ или хотѣлъ, тотъ бы вѣрилъ, и разсуждать было бы не о чемъ, такъ какъ разсуждать можно только о предметахъ, подлежащихъ знанію. Но спиритизмъ вѣры не требуетъ; онъ притязаетъ на изученіе невидимаго міра, сравниваетъ это изученіе съ изученіемъ безконечно-малыхъ и утверждаетъ, что физическое проявленіе духовъ есть фактъ, установленный научно.

Такое увѣреніе основано на наивнѣйшемъ смѣшеніи понятій. Ал. Кардекъ и его спириты воображаютъ, что реальность явленій, на которыхъ они основываютъ свое ученіе, тождественна съ правильностью объясненія ими этихъ явленій; другое объясненіе, будучи для нихъ недоступно, представляется, вслѣдствіе того немыслимымъ. Имъ кажется, что фактъ физическаго проявленія духовъ установленъ ими научно, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они и не касались даже этого вопроса. Они обошли его, думая, что экстазъ и галлюцинаціи неизбѣжно предполагаютъ дѣятельность духовъ и не понимая, что научное объясненіе этихъ фактовъ, какъ явленій патологическаго состоянія организма, навсегда устранило возможность произвольнаго и фантастическаго перерѣшенія этого вопроса.

Отсутствіе логическаго развитія въ спиритскомъ ученіи не ограничивается, впрочемъ, указаннымъ смѣшеніемъ понятій. Оно присуще всему ученію.

Допустимъ, что первый тезисъ доказанъ, или, что мы приняли его на вѣру. Что же далѣе? Остановиться на немъ нельзя, такъ какъ одной возможности физическаго проявленія духовъ для спиритовъ еще недостаточно. Признаніе обособленнаго факта физическаго проявленія духовъ ведетъ къ игрѣ и потѣхѣ съ духами, въ родѣ той, съ которой мы познакомились, говоря о столоверченіи. О такой игрѣ спириты говорятъ съ презрѣніемъ. Имъ дорога внутренняя стоимость физическаго проявленія. А. Кардекъ говоритъ, что какой-то духъ выразилъ твердую увѣренность въ томъ, что надъ ученіемъ духовъ никогда не будутъ смѣяться какъ смѣялись надъ вертящимися столами. Отчего же не будутъ? Оттого, что ученіе это истинно. И такъ, опять приходится или требовать вѣры во второе основное положеніе, или доказать его. А. Кардекъ не сдѣлалъ ни того, ни другого. Онъ допустилъ возможность лжи и обмана въ откровеніяхъ духовъ и, въ то же время, оставилъ спиритовъ безъ всякаго критерія истины. Они могутъ, сколько захотятъ, внимать откровеніямъ безчисленныхъ духовъ; но какая имъ отъ того польза? Одинъ только сортировщикъ откровеній имѣетъ рѣшительный голосъ; за то онъ и торгуетъ отбор-

ными откровеніями, собирая ихъ сотнями и тысячами. Такимъ образомъ авторитетъ сортировщика откровеній поставленъ выше авторитета духовъ и самая сущность спиритизма эскамотируется. Нѣтъ вѣры въ духовъ,—нѣтъ и спиритизма.

И такъ, въ рѣшеніяхъ двухъ своихъ основныхъ вопросовъ спиритизмъ проявилъ какое-то удивительное стремленіе къ самоуничтоженію. Онъ предупредилъ въ этомъ своихъ судей.

Не забудемъ однако же, что самоосужденіе и самоотрицаніе спиритизма безсознательно. Спиритизмъ, изобличая свою собственную несостоятельность, наивно вѣритъ, однако же, въ свое значеніе и строитъ на сыпучемъ пескѣ своихъ основныхъ положеній извѣстное намъ догматическое ученіе. Ученіе это, независимо отъ вопросовъ, разсмотрѣнныхъ выше, можетъ представлять въ качествѣ религіозно-нравственной системы, извѣстныя достоинства, а потому оно и должно быть оцѣнено въ этомъ смыслѣ.

Самоосужденіе и самоотрицаніе, къ несчастью для спиритизма, проявляются и въ этомъ случаѣ съ тою же фатальною силою, какъ и въ прежде разсмотрѣнныхъ. Намъ извѣстно уже сознаніе Кардека, что спиритизмъ ничему новому не учитъ. Возникаетъ вопросъ: зачѣмъ онъ существуетъ? Отвѣтъ уже извѣстенъ: для того, чтобы дать возможность людямъ вѣрить во что-нибудь, такъ какъ вѣрить во что-нибудь лучше, чѣмъ ни во что не вѣрить. Я доказалъ уже, что спиритизмъ сводитъ вѣру въ духовъ на вѣру въ медіумовъ, т.-е. одержимыхъ нервными болѣзнями, или обманщиковъ. Что̀ же лучше, спрашивается: ни во что не вѣрить, или вѣрить въ бредъ помѣшанныхъ и шарлатановъ? И ужели для того только спиритизмъ и существуетъ?

Спиритизмъ ничему новому не учитъ; но, быть можетъ, онъ относится критически къ предшествовавшимъ и современнымъ ему ученіямъ; быть можетъ, онъ требуетъ провѣрки установившихся въ той или другой сектѣ и школѣ воззрѣній или, наконецъ, перерѣшаетъ какимъ-нибудь новымъ методомъ вопросы, разрѣшенные неудовлетворительно? Нисколько не бывало; онъ безконечно далекъ отъ всего этого. Онъ прежде всего—не скажу эклектикъ: эклектизмъ предполагаетъ выборъ,—а какое-то подобіе губки, впитывающей въ себя все безъ различія. Всю свою догматику и этику онъ заимствовалъ по клочкамъ у разныхъ теологическихъ ученій; его медіумы съ ихъ вызываніями напоминаютъ представителей тѣхъ мистическихъ сектъ, въ средѣ которыхъ процвѣтала магія и теургія; наконецъ, матеріальность духовъ наводитъ на мысль о вліяніяхъ воззрѣній, ничего общаго не имѣющихъ съ предыдущими, а осужденіе духовъ на вѣчную матеріальную об-

становку и на вѣчную заботу о дѣлахъ житейскихъ указываетъ на не послѣднюю роль, которую играли во всемъ этомъ чисто-практическіе взгляды. Всю эту пеструю смѣсь взаимно противорѣчащихъ понятій Кардекъ стремится еще согласить съ догматами существующихъ теологическихъ системъ и, въ то же время, хочетъ первенствовать въ ихъ средѣ, и т. д. Стремленія его чрезвычайно разнообразны, но врядъ-ли есть какая нибудь возможность опредѣлить равнодѣйствующую этихъ стремленій. Одно только ясно въ этомъ хаосѣ, а именно, что философская хламида спиритизма не ладно скроена и не крѣпко сшита изъ разныхъ лохмотій, что она ветха, но что спириты ею несказанно довольны.

Спиритизмъ ничему новому не учитъ, и самъ сознается въ томъ. Сознаніе это не лишено значенія. Оно доказываетъ, что послѣ усилій создать не только хронологическое новое, но и существенно-новое ученіе, усилій, окончившихся сознаніемъ полной ихъ безплодности, спиритизмъ, со скрытымъ отчаяніемъ, долженъ былъ провозгласить, что развитіе, движеніе впередъ, и зависящее отъ нихъ открытіе новаго невозможно болѣе въ области того міросозерцанія, одну изъ формъ котораго представляетъ спиритизмъ. Міросозерцаніе это прошло уже черезъ всѣ фазы развитія, на которое оно было способно, и изжило. Будущее, со всѣмъ новымъ, какое только возможно, принадлежитъ наукѣ.

Спиритизмъ ничему новому не учитъ; но и старому учитъ онъ крайне скверно. Проповѣдники спиритизма, къ стыду ихъ, лишены самыхъ элементарныхъ знаній и сколько-нибудь сноснаго умѣнія излагать свои мысли. Приведенныя цитаты доказываютъ, я думаю, съ достаточною ясностью, что изложеніе спиритскаго ученія страдаетъ какою-то, ему особенно свойственною, неопредѣленностью, неясностью и непослѣдовательностью. У насъ, въ литературѣ извѣстнаго рода, врядъ-ли можно встрѣтить нѣчто болѣе глупое, чѣмъ кардековское разсужденіе о цивилизаціи и прогрессѣ.

Спиритизмъ ничему новому не учитъ, и притомъ не только спиритизмъ европейскій, но и американскій. Нѣкоторыми американскими спиритами были, правда, высказаны положенія, съ которыми нельзя не согласиться; заявлены стремленія, которымъ нельзя не сочувствовать; но присвоивая себѣ эти положенія и стремленія, спиритизмъ вредитъ ихъ настоящему значенію и подрываетъ ихъ будущее. Онъ отнимаетъ у нихъ ту почву, на которой они возникли и на которой только и могутъ развиваться,— почву науки; онъ вредитъ также и обществу, бросая въ умы по-

воды къ смѣшенію науки и проистекающихъ отъ нея благъ со своими темными бреднями.

Въ заключеніе нельзя не упомянуть о формѣ, въ которой является передъ нами лишенное всякой самобытности содержаніе спиритизма. Форма эта, какъ могъ уже замѣтить читатель изъ приведенныхъ мною цитатъ, отличается крайнею безцвѣтностью, вялостью и пошлостью. Считая спиритизмъ мистическою сектою и приступая къ чтенію твореній его проповѣдниковъ, ждешь и языка истыхъ мистиковъ, языка полнаго картинъ, сравненій, своеобразностей, странностей, словомъ, того „language exagératif et éxorbitant“, о которомъ говоритъ гдѣ-то Боссюэтъ; но языкъ этотъ въ наше время невозможенъ. Огонь, вдохновлявшій мистиковъ, согрѣваетъ теперь сердца иныхъ проповѣдниковъ, и несчастные медіумы, преемники мистическихъ традицій, выродились въ низменный типъ, который и въ мысляхъ, и въ рѣчахъ своихъ выдаетъ свое полнѣйшее и безотраднѣйшее умственное и нравственное убожество [1]).

---

[1]) Свѣтская литература, обратившая на спиритизмъ вниманіе только въ послѣднее время, была значительно предупреждена въ этомъ литературою духовною. Эта послѣдняя уже восемь лѣтъ тому назадъ указывала на безобразіе спиритскаго ученія и предостерегала отъ него общество. Преосвященный Игнатій, епископъ Кавказскій и Черноморскій, въ своемъ „Словѣ о чувственномъ и о духовномъ вѣдѣніи духовъ“ (Спб. 1863 г.), говоритъ слѣдующее: „Въ наше время многіе позволяютъ себѣ входить въ общеніе съ духами, посредствомъ магнитизма, при семъ падшіе духи обыкновенно являются въ видѣ свѣтлыхъ ангеловъ, обольщаютъ и обманываютъ различными интересными сказками, перемѣшивая правду со лжею,—всегда причиняютъ крайнее душевное и даже умственное разстройство. Употребленіе магнитизма есть отрасль волхвованія. При немъ нѣтъ явнаго отреченія отъ Бога, но несомнѣнно имѣется отреченіе прикрытое, такъ какъ въ настоящее время вообще діаволъ очень прикрываетъ свои сѣти, болѣе заботясь объ уничтоженіи существеннаго, нежели наружнаго. Оставляя безъ всякаго вниманія постановленія Божіи, не справясь тщательно, угодно-ли Богу, сообразно-ли волѣ Божіей предпринимаемое, легкомысленный испытатель таинственнаго слѣпо ввѣряется дѣйствію магнитизма, безъ всякой предосторожности вступаетъ въ общеніе съ духами, вѣритъ имъ и ввѣряется, дѣйствуетъ подъ ихъ руководствомъ и по ихъ наставленіямъ“ и т. д. (стр. 30). Въ другомъ мѣстѣ почтенный авторъ очевидно имѣетъ въ виду ученіе Кардека о бесѣдѣ съ духами умершихъ родственниковъ. Предостерегая противъ этого лжеученія, онъ говоритъ: „Инымъ (злые духи) являлись въ видѣ отсутствующихъ родственниковъ и знакомыхъ; инымъ являлись въ какомъ-либо видѣ, свойственномъ человѣкамъ, уговаривая видящихъ, чтобы они не сомнѣвались въ нихъ, не подумали, что они—отверженные духи, стараясь увѣрить, что они человѣческіе духи, участь которыхъ еще не рѣшена и которые по этой причинѣ блуждаютъ по землѣ, не обрѣтши еще себѣ пристанища; при этомъ, они сочиняютъ какую-нибудь интересную сказку, способную возбудить любопытство въ легкомысленныхъ и привлечь ихъ довѣренность ко лжи, представивъ ее чистѣйшею и святою правдою. Послѣдній способъ обольщенія особливо употребляется духами въ наше время. Блуждающимъ душамъ довѣряютъ и тѣ,

VIII.

Новообращенный спиритъ, вступая въ таинственный міръ духовъ, не можетъ не подвергать насилію своихъ умственныхъ способностей для того, чтобы внѣдрить въ свою голову ту массу абсурдовъ, изъ которыхъ состоитъ спиритизмъ. Не удивительно, если испытываемое, вслѣдствіе этого, напряженіе приводитъ его къ умственному разстройству. Въ Америкѣ, какъ намъ уже извѣстно, явленіе это было уже давно замѣчено. Въ западной Европѣ было также обращено на него вниманіе. Только у насъ пока еще не слышно, чтобы спириты сходили съума, хотя мало вѣроятно, чтобы извращеніе ума достигалось русскимъ человѣкомъ съ меньшимъ напряженіемъ, чѣмъ французомъ или американцемъ. Не желая обижать русскихъ спиритовъ, я допускаю мысль, что они неспособны такъ отдаваться спиритизму, какъ ихъ собратья въ другихъ странахъ, что они спириты поверхностные. Я не настаиваю, впрочемъ, на этомъ предположеніи, такъ какъ спиритизмъ извѣстенъ мнѣ исключительно по книгамъ. Обращаясь къ случаямъ помѣшательства, происшедшимъ подъ вліяніемъ спиритизма въ западной Европѣ, я считаю нелишнимъ упомянуть, что у Морена и Стефанони можно найти перечисленіе цѣлаго ряда случаевъ помѣшательства, происшедшаго подъ вліяніемъ спиритскихъ вѣрованій. Особенно поразителенъ случай съ Геннекеномъ, писателемъ, отличавшимся талантомъ и пылкимъ воображеніемъ. Онъ и жена его сошли съума почти одновременно. Смерть обоихъ послѣдовала весьма скоро за потерею разсудка.

До сихъ поръ еще не имѣется статистическихъ данныхъ о случаяхъ помѣшательства въ средѣ спиритовъ. Тисандье замѣчаетъ весьма справедливо, что на вопросъ этотъ пора обратить серьёзное вниманіе и обнаружить и эту сторону зла, приносимаго обществу проповѣдниками дикаго вздора.

Спиритизмъ продолжаетъ, между тѣмъ, свою проповѣдь не безъ успѣха: почва для него давно вспахана и, по словамъ Кардека, даже засѣяна. Спиритизмъ сознательно пожинаетъ плоды вѣковой работы мысли въ извѣстномъ направленіи...

которые не вѣрятъ злымъ духамъ“ (намъ уже извѣстно, что злымъ духамъ не вѣрятъ именно спириты). Злымъ духамъ это-то и надо (стр. 56). Наконецъ, предостереженіе отъ спиритскаго ученія находится еще, какъ я думаю, и въ слѣдующихъ словахъ: „Однимъ только христіанскимъ подвижничествомъ доставляется правильный, законный входъ въ міръ духовъ. Всѣ прочія средства незаконны и должны быть отвергнуты, какъ непотребныя и пагубныя“ (стр. 39).

Слушая и читая разсказы объ успѣхахъ спиритизма, съ грустью думаешь о громадномъ количествѣ силъ физическихъ и нравственныхъ, гибнущихъ жертвою этого тупого преслѣдованія призрачныхъ цѣлей, созданныхъ разстроеннымъ воображеніемъ и имъ же перенесеннымъ въ міръ дѣйствительный. Невольно останавливаешься передъ этимъ явленіемъ, спрашивая себя: неужели нѣтъ средствъ противъ этой повальной болѣзни? неужели она будетъ губить людей безъ конца?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, приведемъ себѣ на память тотъ общеизвѣстный фактъ, что умъ человѣческій никогда не коснѣлъ и не можетъ коснѣть исключительно въ тискахъ того міросозерцанія, подъ сѣнью котораго развился спиритизмъ. Изъ него есть выходъ, и выходъ рано или поздно неизбѣжный, къ міросозерцанію научному. Передовые умы человѣчества давно уже нашли этотъ выходъ и теперь предстоитъ попасть въ него и всему обществу. На пути стоятъ, однакоже, тысячи препятствій, и только упорная борьба заставляетъ мрачныя силы отступать шагъ за шагомъ. Нельзя перечислить, при бѣгломъ указаніи на значеніе этой борьбы, всего того, что̀ должно быть совершено обществомъ и отдѣльными личностями для облегченія успѣховъ борцовъ за науку; но можетъ-ли кто-либо, не рискуя попасть на дорогу къ спиритизму, сомнѣваться въ томъ, что только тогда, когда мы избавимся отъ дѣтскаго страха передъ свободою науки и необходимости ея всеобщаго распространенія, будемъ мы въ состояніи надѣяться на скорое наступленіе того времени, когда существованіе въ средѣ нашей ученія, подобнаго спиритизму, будетъ вызывать въ нашей проснувшейся общественной совѣсти сознаніе горькаго, глубокаго стыда. Это время будетъ предвѣстникомъ наступленія лучшихъ дней.

С.-Петербургъ, 1871.

НОВАЯ ЛОГИКА.

„Къ вопросу о реформѣ логики. — Опытъ новой теоріи умственныхъ процессовъ“. Николая Грота. Лейпцигъ. 1882.

Книга г. Грота—какъ видно изъ предисловія ея—написана для спеціалистовъ. Она, какъ „серьезное научное сочиненіе“, „страдаетъ сжатостью изложенія, нѣкоторою сухостью и неудобопонятностью (конечно, только съ точки зрѣнія мало подготовленнаго читателя)“. „Авторъ ея, имѣя въ виду воображаемыхъ противниковъ-спеціалистовъ, поневолѣ предполагалъ многое извѣстнымъ, поневолѣ часто не договаривалъ своихъ мыслей и аргументировалъ какъ можно лаконичнѣе“. „Онъ поневолѣ принужденъ былъ сводить развитіе каждой мысли къ minimum словъ, въ которыхъ она можетъ быть выражена, и не могъ заботиться объ украшеніи своего текста многочисленными примѣрами и сопоставленіями, которые бы сдѣлали его обобщеніе понятнымъ для обыкновенныхъ читателей“ (Предисл., стр. XVI—XVII).

Прочитавъ все это, мы, какъ причисляющіе себя именно къ обыкновеннымъ читателямъ, рѣшили было ужъ совсѣмъ и не читать книгу, написанную не про насъ, и готовы были терпѣливо дожидаться, когда она появится въ новомъ, доступномъ и для насъ видѣ, на что̀ предисловіе подаетъ надежду, заявляя, что популяризированіе своихъ воззрѣній авторъ отчасти предоставляетъ другимъ лицамъ, особымъ спеціалистамъ этого дѣла, отчасти же надѣется сдѣлать самъ въ болѣе удобное время, когда ему, можетъ быть, удастся заняться этою, сравнительно уже легкою, работою (Ib. стр. XVIII).

Рѣшеніе наше было тотчасъ же поколеблено тѣмъ же самымъ предисловіемъ, которое его внушило. Мы заинтересовались вопросомъ о томъ, кто же это такіе „особые спеціалисты“, которымъ

авторъ предоставляетъ популяризацію своихъ сочиненій? Это вѣдь, конечно, не тѣ спеціалисты науки, для которыхъ написана книга и которымъ „многое“ изъ того, что знаетъ авторъ, предполагается извѣстнымъ. Спеціалисты науки, конечно, сами пишутъ „серьезныя научныя сочиненія“ и, вѣроятно, не станутъ заниматься популяризаціею чужихъ трудовъ. Это и не тѣ „обыкновенные“ читатели, которымъ сочиненіе это недоступно. Кто же это? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ XIII стр. предисловія, гдѣ опять является „читатель“, надо полагать тотъ же „обыкновенный“, о коемъ была уже рѣчь, ибо ничего необыкновеннаго читателю этому не приписывается. На сей разъ читатель этотъ оказывается способнымъ не только понимать серьезное научное сочиненіе, но удостоивается даже быть поставленнымъ рядомъ со спеціалистами науки и признается одинаково съ ними способнымъ отнестись къ книгѣ автора съ безпощадной и неумолимой критикой. Читателю этому, наравнѣ со спеціалистами науки, заявляется желаніе автора видѣть свои теоріи встрѣченными съ нѣкоторымъ недовѣріемъ, но въ то же время серьезно и съ уваженіемъ, „такъ какъ результаты многолѣтней напряженной работы ума фактически невозможно уничтожить одною остроумною игрою словъ и легкомысленнымъ издѣвательствомъ. Эти пріемы,—прибавляетъ авторъ,—столь обычные въ нашей литературѣ, падутъ рано или поздно на голову тѣхъ, кто ими будетъ пользоваться“ (Ib. стр. XIII).

Не останавливаясь надъ тѣмъ, что выраженный въ этихъ словахъ репримандъ равно относится къ „читателямъ“ изъ литературной братіи и къ спеціалистамъ, т.-е. гг. Троицкому, Владиславлеву, Козлову, Кавелину, Сѣченову и т. д., не дебатируя вопроса о томъ, заслужили-ли господа эти такой репримандъ, мы, обрадованные тѣмъ, что явилась надежда засѣсть за книгу г. Грота не напрасно, немедленно же принялись за внимательное ея чтеніе, что намъ и удалось совершить на этихъ дняхъ.

Говоря откровенно, мы не жалѣемъ о принятомъ нами рѣшеніи. Если насъ не ослѣпляетъ иллюзія,—illusion of introspection, какъ называетъ ее Джемсъ Селли:—мы въ состояніи были понять все содержаніе книги. Такое сознаніе дало намъ смѣлость разсуждать о книгѣ, сперва съ пріятелями и знакомыми, а потомъ, пользуясь разрѣшеніемъ, даннымъ въ предисловіи самимъ авторомъ, и съ публикою. Всего прежде мы не можемъ не пожалѣть, что не чувствуемъ себя въ силахъ стать въ ряды тѣхъ „особыхъ спеціалистовъ“, о которыхъ говоритъ авторъ, и заняться популяризаціей тѣхъ идей его, которыя мы нашли достойными сдѣлаться достояніемъ не одних только спеціалистовъ, но и всего образо-

ваннаго общества. О спеціалистахъ популяризаціи можно, конечно, говорить свысока и принимать всевозможныя мѣры для того, чтобы жрецы науки, сплотясь въ тѣсную кучку, изрекающую неисповѣдимые глаголы, могли понимать только другъ друга, утѣшая толпу, что истина откроется завтра или тамъ когда будетъ досужно; но такое подобіе „заравшанской академіи“ можетъ тѣмъ болѣе возмущать „обыкновеннаго читателя“ изъ литературной среды, уличаемаго въ склонности къ „остроумной игрѣ словъ и издѣвательству“, что онъ въ то же время склоненъ и чрезвычайно высоко ставить эту презрѣнную, „особую спеціальность“. По поводу ея онъ можетъ лишь повторять и повторять то, что уже было высказано не разъ, а именно: что если большинство ученыхъ до сихъ поръ еще полагаетъ свою гордость въ томъ, что ихъ прочтутъ и оцѣнятъ только такіе же спеціалисты, какъ и они, то у другихъ, напротивъ, желаніе болѣе гордое: они не привыкли говорить въ пустой залѣ, и имъ нуженъ не менѣе какъ весь читающій міръ.

Мы не будемъ ни критиковать, ни популяризировать книгу г. Грота. Это дѣло „спеціалистовъ“, въ собственномъ смыслѣ этого слова, и „спеціалистовъ“ особаго рода, о которыхъ говоритъ г. Гротъ. Мы не причисляемъ себя ни къ тѣмъ, ни къ другимъ. Мы предполагаемъ дать читателю лишь рядъ замѣтокъ по тѣмъ изъ вопросовъ, возбуждаемыхъ книгою г. Грота, которые, съ одной стороны, доступны обыкновенному читателю, и, съ другой, входятъ въ кругъ его интересовъ. И въ этихъ предѣлахъ, впрочемъ, мы постараемся быть сколько возможно болѣе краткими, оставляя многое на долю читателя. Такимъ образомъ, мы введемъ статью нашу, неизбѣжно очень длинную, въ возможно тѣсные предѣлы и сохранимъ за ней наибольшую степень доступной для нея занимательности, ибо „le secret d'ennuyer est celui de tout dire“.

Прежде чѣмъ мы приступимъ къ ознакомленію съ теоріею г. Грота, долженствующею совершить реформу логики, мы попытаемся опредѣлить связь ея съ теоріями ей предшествовавшими и современными. Опредѣливъ группу или группы, къ которымъ принадлежитъ нашъ авторъ, мы подготовимся къ уразумѣнію и его собственнаго индивидуальнаго характера, какъ теоретика по данному вопросу, и затѣмъ уже, облегчивъ по возможности свою задачу, обратимся къ ознакомленію и съ теоріей самого г. Грота.

Имѣя въ виду очистить новый путь, по которому должно идти развитіе логики, какъ науки, г. Гротъ останавливается прежде

всего надъ необходимостью устраненія того новаго врага прогресса, который, оставаясь всегда однимъ, постоянно скрывается подъ различными формами. „Этотъ врагъ есть преувеличенное довѣріе къ силамъ человѣческаго ума. Оно служитъ, прежде всего, причиною возведенія отдѣльныхъ представителей мысли въ степень геніевъ и непогрѣшимыхъ судей, передъ мнѣніями которыхъ и преклоняется затѣмъ толпа, забывая, что никто и ничто, кромѣ нея самой, не ставило передъ нею этихъ „идоловъ знанія". Оно же служитъ потомъ, съ ослабленіемъ довѣрія къ отдѣльнымъ личностямъ, причиною преклоненія человѣка передъ „массовыми движеніями" человѣческой мысли, основаннаго на убѣжденіи, что если столько и столько поколѣній людей что̀-либо думали или считали истиною, то тутъ должна быть заключена, если не вся правда, то хоть значительная часть ея, причемъ забываются уроки исторіи: заблужденія алхимиковъ, предразсудки схоластическихъ мудрецовъ и другіе подобные образцы „инстинктивной непогрѣшимости" мыслящихъ массъ. Но то же преувеличенное довѣріе къ силамъ человѣческаго ума выражается и въ другихъ, безличныхъ, формахъ: оно лежитъ и въ основаніи деспотизма языка и гибельнаго вліянія традицій, связанныхъ съ „словами"; оно же обусловливаетъ и безсознательное подчиненіе авторитету школы, литературныхъ нравовъ и модныхъ пріемовъ изслѣдованія. Наконецъ, имъ же объясняется и преувеличенное современное благоговѣніе къ авторитету не только безличной, но и отвлеченной единицы— „науки". Въ средніе вѣка для многихъ мыслителей послѣднимъ аргументомъ были слова „онъ такъ говоритъ", причемъ подразумѣвался авторитетъ Аристотеля. Позднѣе, съ развитіемъ множества философскихъ школъ, чаще стали употреблять выраженіе „они такъ говорятъ", разумѣя цѣлый рядъ представителей той или другой школы (номиналистовъ, идеалистовъ, сенсуалистовъ, матеріалистовъ, наконецъ, позитивистовъ). Въ настоящее время безпрестанно восклицаютъ: „она, т.-е. наука, то или другое утверждаетъ", причемъ этотъ авторитетъ, самой новѣйшей формаціи, имѣетъ иногда тоже весьма двусмысленное значеніе" (Стр. 20—21).

Едва-ли можно согласиться съ авторомъ, что всѣ перечисленныя имъ явленія обнаруживаютъ преувеличенное довѣріе къ силамъ человѣческаго ума. Еслибы такое довѣріе дѣйствительно существовало, то всякій ученый, философъ, мыслитель, настолько бы довѣрялъ своему собственному уму, что отвергалъ бы потребность въ авторитетѣ, какъ личномъ, такъ и безличномъ, отвлеченномъ, и начиналъ бы свою работу сначала въ самомъ полномъ и безусловномъ смыслѣ, т.-е.

самъ создавалъ-бы себѣ новыя основанія, новый методъ, новую постановку вопросовъ. Благоговѣніе же передъ авторитетами показываетъ, напротивъ того, что къ силамъ человѣческаго ума вообще очень часто нѣтъ довѣрія, что силы эти считаются результатами сочетанія случайныхъ условій, создающихъ „геніевъ и непогрѣшимыхъ судей“, передъ мнѣніями которыхъ, какъ передъ мнѣніями авторитетовъ, и преклоняются. Такое преклоненіе обнаруживаетъ не избытокъ довѣрія къ силамъ ума, а извѣстнаго рода умственное рабство, самоуничиженіе, самоосужденіе на безсиліе, способность идти только на помочахъ авторитетовъ.

Но если обращеніе къ авторитетамъ вообще никакъ не можетъ свидѣтельствовать о преувеличенномъ довѣріи съ силамъ человѣческаго ума, то исключительное пользованіе идеями авторитетовъ, какъ мы то видимъ въ эклектизмѣ, и того менѣе намекаетъ на избытокъ довѣрія къ силамъ ума. О какомъ же довѣріи можетъ идти рѣчь тамъ, гдѣ явно утверждается, что ни одна школа, ни одно направленіе, ни одно отдѣльное лицо не оказалось состоятельнымъ въ поискахъ за истиной и что затѣмъ остается только одно средство,—средство, напоминающее соломинку утопающаго,—склейка всевозможныхъ обрывковъ, для полученія цѣлаго хоть въ формальномъ отношеніи. Что же касается до другихъ видовъ преклоненія передъ авторитетами, то мы полагаемъ, что г. Гротъ совершенно напрасно смѣшалъ ихъ въ одну кучу и представилъ однородными, когда на дѣлѣ не только ничего подобнаго нѣтъ, но, напротивъ того, между разнаго рода признаніями авторитетовъ существуетъ несомнѣнная противуположность. Такъ, авторитетъ традицій всегда признавался въ силу увѣренности въ слабости и немощности человѣческаго ума и являлся поэтому дѣйствительно помѣхою прогресса, тогда какъ авторитетъ науки, свидѣтельствуя о довѣріи къ силамъ ума, хоть и не всегда преувеличенномъ, не заключаетъ въ себѣ ничего антипрогрессивнаго, такъ какъ правильное понятіе о наукѣ нераздѣлимо отъ понятія сомнѣнія и критики и всегда идетъ рука объ руку съ противодѣйствіемъ умственной косности и рутинѣ. Чтобы сохранить хоть правдоподобіе при подведеніи всѣхъ авторитетовъ подъ одинъ шаблонъ, г. Гроту и оставалось только выставить по отношенію къ авторитету науки одну совершенно случайную, если не совсѣмъ фиктивную, черту, не существующую, по его мнѣнію, какъ надо полагать, въ авторитетахъ, перечисленныхъ выше, именно: на двусмысліе научныхъ авторитетовъ новѣйшей формаціи. Это двусмысліе мѣтитъ, конечно, на то же,

на что мѣтитъ и заявленіе противника г. Грота—г. Козлова, утверждающаго, что „у насъ есть не мало культурныхъ людей, въ умахъ которыхъ можно водрузить чистѣйшій вздоръ, сказавъ, что онъ стоитъ на анатоміи и физіологіи“ [1]). Авторитетъ анатоміи и физіологіи для г. Козлова такъ же двусмысленъ, конечно, какъ и какіе-то „авторитеты новѣйшей формаціи“ вообще для г. Грота. Очевидно, однако же, что, помимо этого двусмыслія, столь неожиданно соединившаго противниковъ, авторитетъ науки долженъ быть признанъ всѣми, кто остерегается питать къ силамъ единичнаго ума преувеличенное довѣріе.

Истина эта столь очевидна, что самъ г. Гротъ, едва указавъ на преувеличенное довѣріе къ силамъ человѣческаго ума, какъ на источникъ авторитета и традиціонной рутины, и живой науки, немедленно же беретъ назадъ свое утвержденіе и заявляетъ, что „противъ авторитета ума или мысли человѣческой вообще, конечно, не способна бороться никакая теорія: противъ него боролся, правда, скептицизмъ, но, въ концѣ-концовъ всегда безуспѣшно. Вѣра въ авторитетъ мысли дана человѣку самою природою его или, вѣрнѣе говоря, развивается съ необходимостью изъ самой его организаціи. Но человѣкъ не долженъ забывать, что для нея существуетъ только одна законная форма—это довѣріе къ собственной мысли, сознательно и критически направляемой на всестороннее изученіе того или другого предмета, и что объективнымъ авторитетомъ, который могъ бы сдѣлать обязательною мою мысль для всѣхъ другихъ людей, могутъ служить только матеріальные факты, на которыхъ она основана. Глубокомысленные метафизики, какъ и подобаетъ, конечно, назовутъ это утвержденіе выраженіемъ „наивнаго міросозерцанія“, ссылаясь на шаблонное мнѣніе, что внѣшній опытъ насъ обманываетъ и передаетъ явленія въ искаженномъ и субъективно-переработанномъ видѣ. Однако, предположивъ даже пока, что это шаблонное мнѣніе справедливо, нельзя же отрицать факта, что въ оцѣнкѣ данныхъ внѣшняго опыта, на чемъ бы она въ концѣ-концовъ ни основывалась, согласіе всѣхъ людей, при опредѣленныхъ условіяхъ этого опыта, совершенно неизбѣжно и вполнѣ обезпечено. Напротивъ, всякая мысль, внѣ аппарата фактовъ, тѣми или другими людьми непремѣнно оспаривается. А если такъ, то ссылка на чьи-либо мысли, т.-е. мотивировка своихъ выводовъ авторитетами лицъ, школъ и направленій, въ условномъ смыслѣ, можетъ быть допущена только тамъ,

[1]) А. Козловъ. Замѣчанія на статью Н. Я. Грота. Газета „Заря“, 1883 г., № 52.

гдѣ эти мысли служатъ лишь символами всѣмъ извѣстнаго и прочно установленнаго конкретнаго содержанія, а имена лицъ и названія школъ, въ свою очередь—символами такихъ именно мыслей, служащихъ лишь формулами для выраженія всѣми признанныхъ объективныхъ фактовъ“ (стр. 21—22).

Если мы вѣрно поняли взглядъ г. Грота, выраженный въ только-что приведенной цитатѣ, то мы смѣемъ думать, что онъ узаконяетъ единственную форму довѣрія къ силамъ человѣческаго ума —довѣріе къ собственной мысли, сознательно и критически направленной на всестороннее изученіе того или другого предмета, а затѣмъ уже допускается условно и ссылка на авторитетъ лицъ, школъ и направленій, т.-е. на авторитетъ представителей коллективной мысли вообще, иначе говоря, науки. Такое отрѣшеніе единоличнаго ума, созидающаго свою науку съ самыхъ ея основъ, отъ работы коллективной представляется намъ не только неправильнымъ, въ силу соображеній, приведенныхъ выше, но еще и противорѣчащимъ мнѣнію самого г. Грота, который въ другомъ мѣстѣ своей книги говоритъ: „Индивидуальная мысль, по самымъ законамъ природы,—мысль, болѣе или менѣе ограниченная, замкнутая въ извѣстные предѣлы, зависящіе отъ условій индивидуальнаго развитія даннаго человѣка: только синтезъ большаго числа индивидуальныхъ мыслей создаетъ ту безпредѣльность и широту умственнаго горизонта, которыми отличается дѣйствительная наука и которыя гарантируютъ ее отъ всякаго увлеченія и односторонности“ (Стр. IX).

Сопоставляя взаимно-исключающія мнѣнія г. Грота, съ которыми мы ознакомились на предшествующихъ страницахъ, невозможно, конечно, рѣшить, которое изъ нихъ онъ сочтетъ примѣнимымъ для самого себя: отринетъ-ли онъ помощь предшественниковъ и современниковъ и избавитъ себя такимъ образомъ отъ преувеличеннаго довѣрія къ силамъ человѣческаго ума, или, считая такое довѣріе непреувеличеннымъ, будетъ искать въ немъ опоры, или, наконецъ, довѣрясь своему уму, онъ лишь подкрѣпитъ это довѣріе ссылками на работы другихъ. Рѣшеніе этого вопроса было для насъ тѣмъ болѣе интересно, что логика, какъ ее опредѣляетъ г. Гротъ, захватываетъ немало вопросовъ не только логики, но еще психологіи и теоріи познанія, такъ что такое или иное отношеніе его къ чужимъ трудамъ касалось трудовъ весьма обширной группы писателей. Рѣшеніе этого интереснаго вопроса г. Гротомъ было для насъ нѣсколько неожиданное, такъ какъ оно не соотвѣтствовало ни одному изъ трехъ предполагавшихся нами рѣшеній и могло бы, пожалуй, послѣдовать безъ всѣхъ

долгихъ предварительныхъ пустыхъ разсужденій „Кто отдаетъ себѣ ясный отчетъ въ томъ фактѣ,—говоритъ г. Гротъ,—что прошедшее логики смутно, настоящее хаотично, а задачи будущаго еще вовсе не опредѣлены, тотъ долженъ, конечно, подвергнуть отрицанію все прошлое этой науки и, вооружившись сомнѣніемъ по отношенію ко всѣмъ безусловно понятіямъ и терминамъ, хотя бы кажущимся на первый взглядъ совершенно естественными и законными, долженъ начинать всю работу снова, и притомъ на совершенно новыхъ основаніяхъ, при помощи новыхъ методовъ и новой постановки вопросовъ“ (стр. 22—23). И въ самомъ дѣлѣ, если опираться и ссылаться не на кого, то, само собою разумѣется, только и остается одно: начать все съизнова.

Намъ, какъ неспеціалистамъ, только и оставалось, конечно, что оказать г. Гроту полное довѣріе и, махнувъ рукою на всякаго рода смутные и хаотичные трактаты, заняться изученіемъ мыслей самого автора; но тутъ опять онъ самъ создалъ намъ новое затрудненіе. „Будучи всецѣло занятъ тяжелою работою систематической выработки своихъ собственныхъ воззрѣній,—говоритъ въ предисловіи г. Гротъ,—воззрѣній, въ общей оригинальности которыхъ авторъ могъ убѣдиться изъ предшествующаго долговременнаго изученія логической литературы, онъ естественно пренебрегалъ ссылками на чужія мнѣнія и на указаніе случайныхъ совпаденій различныхъ своихъ взглядовъ со взглядами другихъ писателей. При этомъ онъ руководился отчасти и добрымъ примѣромъ другихъ весьма солидныхъ новѣйшихъ писателей по логикѣ. „Въ такомъ предметѣ, какъ логика,—справедливо замѣчаетъ Стэпли-Джевонсъ (Основы науки. Трактатъ о логикѣ и проч. Перев. Антоновича, С.-Петербургъ. 1881, стр. 20),—едва-ли возможно высказать какія-нибудь мнѣнія, которыя не были бы высказываемы прежде въ той или другой формѣ; по крайней мѣрѣ зародышъ всякаго ученія можно найти у прежнихъ писателей, и новость можетъ состоять главнымъ образомъ только въ способѣ гармонированія и развитія идей“. А потому естественно, что, по крайней мѣрѣ при первомъ изложеніи своей оригинальной „общей системы воззрѣній“, многіе весьма основательные мыслители и не находятъ нужнымъ тратить время и силы свои на то, чтобы искусственно ставить свои взгляды въ связь съ подобными же взглядами предшественниковъ. „Даже то, что мы могли бы заимствовать у другихъ, пришлось вновь найти помощью развитія своеобразной связи своихъ собственныхъ мыслей (in dem eigenthümlichen Zusammenhange meiner Gedankenreihe),—можемъ мы повторить

вмѣстѣ съ Шуппе (Erkenntnisstheor. Logik. Bonn, 1878, стр. 5),—а потому мы и считали непроизводительною работою включать впослѣдствіи въ текстъ свой цитаты (изъ другихъ писателей), когда находили, уже значительно послѣ выработки какого-нибудь своего мнѣнія, извѣстное соотвѣтствіе его съ мнѣніями другихъ мыслителей" (стр. XIV).

Прочитавъ эту страницу, мы сочли, конечно, довѣріе наше къ мыслямъ автора, высказаннымъ на стр. 23 его книги и приведеннымъ выше, преувеличеннымъ, и такъ какъ у насъ нѣтъ возможности окончательно рѣшить вопросъ: какія именно причины—субъективныя-ли предисловія, или объективныя текста—заставили г. Грота оставить въ сторонѣ писателей по логикѣ (солидныхъ или смутно-хаотичныхъ, опять-таки не знаемъ), то мы такъ бы и оставили вопросъ этотъ безъ рѣшенія, еслибы рѣшенія этого не далъ самъ авторъ совершенно независимо отъ всѣхъ разсужденій объ авторитетахъ, о довѣріи къ силамъ ума, значеніи предшественниковъ и современниковъ и т. д. „Общая оригинальность нашихъ теорій,—говоритъ г. Гротъ,—будетъ очевидна для всякаго толковаго и сколько-нибудь компетентнаго читателя настоящей книги, а неизбѣжныя частныя совпаденія ихъ съ выводами предшественниковъ и безъ всякихъ цитатъ несомнѣнны" (стр. XVI).

И такъ, поиски наши для опредѣленія связи воззрѣній г. Грота съ воззрѣніями его предшественниковъ и современниковъ дали намъ слѣдующіе результаты: мы узнали изъ книги г. Грота, что признаніе авторитетовъ, какіе бы они тамъ ни были,—авторитеты рутины, традиціи, науки, авторитеты личные, безличные, отвлеченные,—одинаково основано на преувеличенномъ довѣріи къ силамъ человѣческаго ума... Что это довѣріе, однако, имѣетъ двѣ законныя формы: одну безусловную—довѣріе къ собственной мысли, другую условную—довѣріе къ наукѣ, такъ что, слѣдовательно, можетъ быть и дѣйствительно бываетъ нисколько непреувеличеннымъ... Что за всѣмъ тѣмъ,—въ виду того, что всѣ вообще писатели, писатели по логикѣ, не исключая и новѣйшихъ, весьма солидныхъ, произвели въ наукѣ этой лишь смуту и хаосъ,—авторъ рѣшилъ начать свою работу снова, на новыхъ основаніяхъ, при помощи новыхъ методовъ и новой постановки вопросовъ, и, такимъ образомъ, работа его есть вполнѣ оригинальная, что очевидно для всякаго толковаго и сколько-нибудь компетентнаго читателя.

Теперь стало ясно уже, что намъ придется совсѣмъ оставить въ сторонѣ не только все прошедшее логики (знакомство съ коимъ

поставляется, впрочемъ, необходимымъ условіемъ для оцѣнки книги, см. предисл. стр. XVIII), но и современное ея состояніе и не пытаться болѣе опредѣлять характеръ новаго, лежащаго передъ нами сочиненія поисками за связью его съ прошедшимъ и настоящимъ науки. Здѣсь основанія, методы, постановки вопросовъ—все ново и оригинально, какъ то и должно быть, впрочемъ, очевидно „всякому толковому и сколько-нибудь компетентному читателю". Сочтемъ же этотъ вопросъ рѣшеннымъ и не будемъ болѣе толковать объ оригинальности сочиненія г. Грота, а поведемъ рѣчь о вопросѣ оригинальности вообще, насколько она можетъ проявиться въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ, сводимыхъ на научную почву. Соображенія, которыя мы имѣемъ въ виду высказать по этому поводу, направлены не къ опровержению путанныхъ мнѣній г. Грота, а имѣютъ цѣлью ознакомленіе читателя съ нашей собственной точкой зрѣнія и должны помочь ему оріентироваться среди дальнѣйшаго изложенія нашихъ мыслей. По этой причинѣ они будутъ здѣсь несовсѣмъ неумѣстны.

Искать внѣшнюю точку опоры для своихъ воззрѣній, когда нѣтъ внутренней,—дѣло, конечно, безнадежное. Предполагать, что внутренняя опора станетъ устойчивѣе, если будетъ поддерживаться внѣшней — нелѣпо, такъ какъ все-же-таки предстоитъ доказать устойчивость этой послѣдней. Возлагать надежды на громкія и сильныя имена—опрометчиво, такъ какъ и великіе умы могутъ ошибаться. Сколько бы ни возлагалось надеждъ на внѣшній авторитетъ, а въ концѣ-концовъ дѣло сведется не на авторитетное, а на самостоятельное, внутреннее доказательство и убѣжденіе. Здѣсь вполнѣ примѣнима мысль, высказанная однажды Донъ-Кихотомъ. Узнавъ, что нѣкоему Хуану Альдудо не хотятъ давать вѣры, такъ какъ онъ клянется рыцарскимъ достоинствомъ, котораго онъ никогда не получалъ, благородный герой Ла Манчи замѣтилъ: „это ничего не значитъ: и Альдуды также могутъ быть рыцарями, тѣмъ болѣе, что всякій человѣкъ—сынъ дѣлъ своихъ [1]). Но если мы отрицаемъ значеніе авторитета въ томъ же смыслѣ, въ какомъ отрицали авторитетъ именно рыцарскаго достоинства для Альдудо, то мы не можемъ не видѣть, однакоже, что такое отрицаніе слишкомъ обще, слишкомъ неопредѣленно и необходимо требуетъ комментаріевъ, такъ какъ авторитетъ авторитету рознь, да и въ признаніи авторитета можетъ существовать множество степеней и оттѣнковъ, которые необходимо различать.

---

[1]) Cervantes. Don Quijote de la Mancha. I. cap. IV.

Суздальство здѣсь не менѣе вредно, чѣмъ и при разсмотрѣніи всякаго другого вопроса.

Въ метафизическихъ системахъ преемство мыслей есть явленіе обычное. Даже и самые сильные и оригинальные умы примыкаютъ къ кому-либо изъ предшественниковъ, къ какой-нибудь школѣ или группѣ. Понятно, однакоже, что всякое изслѣдованіе, опирающееся въ опредѣленномъ пунктѣ на какое-нибудь заимствованное положеніе, неизбѣжно предполагаетъ, что весь ходъ разсужденія, изъ котораго данное положеніе заимствовано, вплоть до самаго этого положенія, признается правильнымъ. Такимъ образомъ, и при условіи заимствованія, всякій мыслитель неизбѣжно долженъ былъ даже и при метафизическихъ изслѣдованіяхъ, допускающихъ такой просторъ личному творчеству, быть до извѣстной степени самостоятельнымъ и, такъ сказать, начинать сначала. Но если метафизикъ имѣетъ возможность выбирать того мыслителя или ту школу, къ которымъ онъ желаетъ примкнуть, то представитель научной философіи ограниченъ въ этомъ выборѣ: его точка зрѣнія,—точка зрѣнія науки,—дана; основанія—тоже даны: они незыблемы и неизмѣнны; вопросы намѣчены. Представителю научной философіи, какъ видно изъ этого, совсѣмъ невозможно проявить свою самостоятельность въ томъ самомъ смыслѣ, въ которомъ можетъ проявить ее метафизикъ. Въ научной философіи, какъ и вообще въ наукѣ, можно только продолжать, причемъ необходимо предполагается согласіе съ извѣстными положеніями, общепринятыми и давно уже провѣренными и прочно установленными; начинать же сначала въ буквальномъ смыслѣ этого слова значило бы брать на себя, частью, излишній и безполезный трудъ вторичнаго открытія того, что́ уже открыто, частью—такое бремя, которое несоразмѣрно со средствами единоличныхъ силъ. Объективный авторитетъ фактовъ тутъ ровно ничего не значитъ: факты у всѣхъ передъ глазами; ихъ могутъ не признавать лишь люди темные или недобросовѣстные, т.-е. вообще такіе, съ которыми ни разсуждать, ни спорить не стоитъ; дѣло идетъ не о констатированіи фактовъ, а о расширеніи ихъ области, объ ихъ классификаціи и истолкованіи. Отвергнувъ метафизическую точку зрѣнія, приходится принять точку зрѣнія науки, какъ единственную вносящую свѣтъ въ наше міроразумѣніе, и затѣмъ нести этотъ свѣтъ въ тѣ уголки и закоулки нашего сознанія, куда онъ еще не проникъ. Въ рѣшеніи такой задачи есть, конечно, и своя доля признанія авторитета (но въ этомъ признаніи нѣтъ ничего рабскаго и антипрогрессивнаго), и своя доля самостоятельности, обусловленная съ объективной стороны тѣмъ, что́ было сдѣлано

ранѣе, а со стороны субъективной — объемомъ и качествомъ задачи и соразмѣреніемъ ея съ личными силами. Когда пишешь исключительно для спеціалистовъ, тогда, конечно, можно предоставить имъ самимъ разобраться среди всякаго рода данныхъ, доставленныхъ анализомъ вопроса объ отношеніи представленнаго сочиненія къ трудамъ предшественниковъ; притомъ же очень часто въ этомъ случаѣ на первомъ планѣ стоитъ забота о сохраненіи оригинальности хоть за планомъ комбинаціи элементовъ, если не за созданіемъ самихъ элементовъ. Но когда пишешь для обыкновенныхъ читателей, для публики, тогда вопросъ объ оригинальности совсѣмъ уходитъ на задній планъ, — дѣлаются цитаты, ссылки на все, что было изучаемо или просто читаемо, приводятся авторитеты, если они припоминаются, и, вообще, „on prend son bien où on le trouve“. Не всякая, вѣдь, компиляція свидѣтельствуетъ непремѣнно объ эклектической точкѣ зрѣнія ея автора, а дѣльно-продуманная компиляція нерѣдко и полезнѣе, и почетнѣе иного ученаго сочиненія. Говоримъ это, чтобы предостеречь читателя отъ одинаково вредной крайности — излишней требовательности и излишняго высокомѣрія. Отъ всякой работы можно требовать только то, что она обѣщаетъ. Что же касается авторовъ собственно научныхъ сочиненій, то они бы поступили, какъ намъ думается, правильно, еслибы уподобляли себя мореплавателямъ, которые устремляются къ чуждымъ морямъ, въ неизвѣданныя еще страны, сознавая при этомъ, что не только корабль, компасъ и другія орудія и средства мореплавателей унаслѣдованы ими отъ ихъ предшественниковъ, но что и самое побужденіе къ странствіямъ и открытіямъ не могло бы у нихъ возникнуть, еслибы зерно этихъ побужденій не таилось уже въ умственной и критической дѣятельности ихъ предковъ. Они могутъ вполнѣ сознавать свое превосходство надъ этими скромными предшественниками и предками, но вмѣстѣ съ тѣмъ они должны не упускать изъ виду причины своего превосходства и съ твердостью заявлять о нихъ. Прекрасно высказывается въ этомъ смыслѣ Васко-де-Гама у Камоэнса; онъ даже сравниваетъ съ собой не однихъ мореходовъ, но и философовъ древности. „Еслибы древніе философы,—говоритъ онъ,—такъ много странствовавшіе ради познанія тайнъ чужихъ земель, подобно мнѣ, ввѣривъ себя столькимъ разнымъ вѣтрамъ, могли бы увидѣть такъ много чудесъ,—какія высокія произведенія оставили бы они намъ“ [1]).

[1]) L. de Camões Os. Lusiadas. Canto V. 23.

Таково наше общее соображеніе, до сихъ поръ оправдывавшееся во всѣхъ отрасляхъ науки и научной философіи, къ которымъ намъ приходилось его прилагать. И мы не можемъ не отмѣтить здѣсь того факта, что самъ г. Гротъ, нынѣ такъ рѣзко расходящійся съ нашимъ взглядомъ, былъ очень близокъ къ нему въ то время, когда писалъ свое произведеніе о „психологіи чувствованій". „Нельзя же предположить,—говорилъ онъ тогда,—что всѣ наши предшественники совершенно даромъ трудились надъ анализомъ обширной области явленій, называемыхъ чувствованіями. Такъ или иначе, они выработали уже рядъ принциповъ, рядъ различныхъ направленій изслѣдованія этихъ явленій. Если мы, въ связи съ собственными наблюденіями, критически разберемъ эти направленія и опредѣлимъ, которое изъ нихъ наиболѣе правильно, то, очевидно, будемъ въ состояніи оказать наукѣ лучшую услугу, чѣмъ если, прервавъ связь со всѣми предшествующими изслѣдованіями, начнемъ всю работу сначала, т.-е. начнемъ съ новаго собиранія фактовъ, новаго описанія ихъ, новаго самостоятельнаго разбора. Конечно, многіе психологи слѣдуютъ именно такому пріему, но работа ихъ напоминаетъ лишь сказку о Сизифовой работѣ въ аду. До сихъ поръ именно потому анализъ чувствованій сопровождался такими малыми успѣхами, что каждый изслѣдователь считалъ своею обязанностью *все* дѣло начинать съизнова, не будучи въ состояніи довести его до конца". („Псих. чувств." стр. 415—416).

Оттѣняя этотъ фактъ, мы нисколько не имѣемъ въ виду обращаться съ упрекомъ къ автору въ измѣненіи его мнѣнія. Съ одной стороны, онъ могъ уйти впередъ, а мы—остаться на мѣстѣ, съ другой—то былъ одинъ предметъ, а теперь другой. То была старая логика, а теперь—логика новая.

Затѣмъ мы рады были бы поставить здѣсь точку и перейти къ ближайшему ознакомленію съ самой теоріей г. Грота, но, къ величайшему нашему сожалѣнію, на самомъ порогѣ этого ознакомленія мы опять наталкиваемся на вопросъ объ отношеніи труда г. Грота къ трудамъ его предшественниковъ, а потому, вмѣстѣ съ первыми шагами къ непосредственному ознакомленію съ теоріей г. Грота, намъ поневолѣ придется сказать еще послѣднее слово объ этомъ, быть можетъ, успѣвшемъ уже надоѣсть читателю вопросѣ.

Въ рѣчи, произнесенной на диспутѣ, г. Гротъ резюмировалъ содержаніе своего сочиненія въ слѣдующихъ словахъ: „Въ своемъ трудѣ „Къ вопросу о реформѣ логики" я пытаюсь найти способъ

и изъ логики сдѣлать науку естественную, одну изъ наукъ объ организмѣ человѣка, т.-е. найти методы и основы для точнаго изученія нашей познавательной дѣятельности. Для этого я становлюсь на современную точку зрѣнія всѣхъ наукъ объ организмѣ, на точку зрѣнія идеи „развитія", и пытаюсь расширить и сдѣлать вполнѣ научною старую, но весьма еще несовершенную психологическую теорію ассоціаціи. Въ этихъ немногихъ словахъ исчерпывается вся задача моего труда" [1]).

Мы не останавливаемся на томъ, что здѣсь вовсе не говорится уже, что *всю* работу приходится начинать сначала, „на совершенно новыхъ основаніяхъ, при помощи новыхъ методовъ и новой постановки вопросовъ", а ведется рѣчь лишь о расширеніи и возведеніи къ научности старой, но весьма еще не совершенной психологической теоріи ассоціаціи. Останавливаться надъ согласованіемъ новой варіаціи на тему уже достаточно варіированную значило бы растягивать статью совсѣмъ ужъ непомѣрно; мы обратимъ лишь вниманіе на то, дѣйствительно-ли старая теорія ассоціаціи такая ужъ несовершенная и, въ особенности, требуется-ли ея расширеніе? Какъ неспеціалисты, мы, само собою разумѣется, обращаемся къ спеціалистамъ. Прежде всего, беремъ въ руки сочиненіе русскаго профессора, г. М. Троицкаго, „Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи", и внимательно читаемъ его, отыскивая отвѣтъ на наши вопросы. Отвѣтъ г. Троицкаго очень ясенъ: многія части психологіи разработаны психологами-ассоціонистами вполнѣ научно; что же касается широты теоріи ассоціаціи, то здѣсь не остается ужъ никакого сомнѣнія, что расширять нечего, такъ какъ теорія ассоціаціи захватила *всѣ* области психической дѣятельности и, что касается собственно умственной дѣятельности, дала самые блестящіе результаты. „Въ исторіи философіи духа со временъ Бэкона и Локка,—говоритъ г. Троицкій,—основнымъ двигателемъ успѣховъ въ этой области знаній мы встрѣчаемъ именно стремленіе къ возможному упрощенію элементарныхъ явленій духа, сведенію всего разнообразія и богатства духовной жизни къ немногимъ общимъ началамъ, или законамъ, или способностямъ духа; и нигдѣ это стремленіе не сопровождалось такими блестящими успѣхами, какъ въ наукѣ объ умѣ" [2]). Такимъ образомъ, мнѣніе г. Грота, не свободное отъ

---

[1]) „Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству". Профессора Н. Я. Грота. Кіевъ, 1883, 25 стр.

[2]) М. Троицкій. „Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи", 1867, стр. 175. Тутъ кстати будетъ отмѣтить и мнѣніе Рибо, который, въ своей „Исторіи англійской психологіи", излагая основныя положенія экспериментальной школы, говоритъ: „Самый

нѣкотораго противорѣчія и довольно голословное, опровергается цѣлою диссертаціею другого профессора-спеціалиста и склоняетъ насъ по меньшей мѣрѣ къ сторонѣ весьма уважительныхъ сомнѣній. Мы не придаемъ важности тому, что третій спеціалистъ назвалъ недавно диссертацію г. Троицкаго „большимъ фельетономъ": профессора полемизируютъ часто довольно рѣзко. Иной фельетонъ можетъ быть дѣльнѣе какой-нибудь диссертаціи, а по общедоступности своей формы, для обыкновенныхъ читателей,— сущій кладъ. Мы вовсе и не намѣревались поэтому провѣрять г. Троицкаго, а, руководясь единственно только желаніемъ полноты свидѣтельствъ, обратились къ другимъ спеціалистамъ. На этотъ разъ свидѣтельствуетъ уже цѣлая академія, и притомъ еще чуть не вчера, а именно Парижская академія нравственныхъ и политическихъ наукъ. Академія эта предложила въ прошедшемъ году на конкурсъ слѣдующую тему: „Изложить и обсудить философскія ученія, приводящія къ единому факту ассоціаціи способности человѣческаго ума и самое наше „я". Въ настоящемъ же году она увѣнчала представленное на конкурсъ сочиненіе профессора римскаго университета Ферри, подъ заглавіемъ: „Психологія ассоціаціи отъ Гоббса до нашихъ дней" [1]). И такъ какъ,

---

общій законъ, заправляющій психологическими явленіями, есть законъ ассоціаціи. Широтою своего охвата онъ идетъ въ сравненіе съ закономъ тяготѣнія въ мірѣ физическаго". La psychologie anglaise contemporaine, par Th. Ribot. 2-e éd. 1875, p. 424.

[1]) La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours. Par Louis Ferri. P. 83. Упоминая объ этой книгѣ, нельзя не выразить сожалѣнія, что авторъ остановился на Спенсерѣ и ни однимъ словомъ не упомянулъ о литературѣ ассоціонизма за послѣдніе года. Не будучи спеціалистами и не имѣя задачею слѣдить за этою литературою, мы не могли, однако же, не замѣтить нѣсколько весьма достойныхъ вниманія статей и указаній по данному вопросу. Таковы, напр.: 1) W. James. The association of ideas. (The popular science, 1880. March), гдѣ авторъ сводитъ всѣ законы ассоціаціи къ закону привычки и объясняетъ имъ различіе умовъ вульгарныхъ отъ умовъ самобытныхъ. 2) V. Brochard. La loi de similarité dans l'association des idées. (Revue philosophique, 80. Mars.), гдѣ, между прочимъ, высказывается мысль, что логика никогда не научаетъ правильно разсуждать, подобно тому, какъ піитика никогда не создаетъ поэтовъ. 3) F. Paulhan. L'erreur et la séléction. (Rev. Philos. 1879. Sept. Oct. Nov.), гдѣ высказывается значеніе подбора въ борьбѣ представленій и установляется законъ ассоціаціи идей, какъ самый высшій и общій, заправляющій умственною дѣятельностью. 4) S. Stricker. Studien über die Association der Vorstellungen. Wien, 1883, гдѣ, между прочимъ, показывается несостоятельность „словесной логики" (Verbale Logik). 5) Herm. Siebeck. Ueber das Bewusstsein. Gotha. 1879, гдѣ проводится мысль о различіи знанія и мышленія и поясняется, что законъ ассоціаціи охватываетъ и синтетическую дѣятельность ума, (S. 25). 6) A. Riehl. Der philosophische Kriticismus". 1879. II Band., гдѣ комментируются воззрѣнія Римана (извѣстнаго математика) въ томъ смыслѣ, что Риманъ

согласно требованію конкурса, профессору Ферри приходилось не расширять и совершенствовать теорію ассоціаціи, а критиковать и опровергать ее, то увѣнчаніе его сочиненія показываетъ, что онъ раздѣляетъ взгляды академіи на широту теоріи. Что же касается вопроса о ея совершенствѣ, то метафизическая точка зрѣнія какъ академіи, такъ и Ферри, не даетъ намъ никакого годнаго для насъ матеріала, хотя обстоятельное изложеніе теоріи ассоціонистовъ отъ Гоббса до Спенсера очень далеко отъ того, чтобы оставить у безпристрастнаго читателя впечатлѣніе такого ничтожества теоріи въ области изученія умственной дѣятельности, чтобы только и оставалось, что начинать все съизнова, сначала. Но мы не призваны рѣшать окончательно этотъ вопросъ, и теперь считаемъ себя совершенно въ правѣ поставить столь давно желанную и читателемъ и нами точку.

Теперь мы можемъ нѣсколько ближе ознакомиться съ расширенной и возведенной къ научности теоріей ассоціаціи г. Грота и съ этою цѣлью обратимся къ составленному имъ же самимъ конспекту своего сочиненія, помѣщенному въ философскомъ журналѣ Авенаріуса [1]).

„Въ области теоріи познанія,—сказано здѣсь, — собственно наука о процессахъ познанія должна быть отдѣлена отъ теоріи искусства познанія, такъ какъ чисто-теоретическія задачи науки вообще должны быть изучаемы совершенно отдѣльно отъ практической задачи теоріи искусства. Всѣ процессы мысли и процессы познанія вообще суть процессы органически необходимые и непогрѣшимые: такъ называемыя заблужденія мысли могутъ быть всегда сведены на ихъ матеріальныя причины, т.-е. на недостаточность опыта или на незнаніе. Поэтому теорія искусства познанія можетъ быть обработана лишь какъ методологія или теорія методической организаціи различныхъ процессовъ познанія, и названіе логики можетъ быть перенесено только на новую, чисто теоретическую науку о процессахъ познанія. Эти процессы познанія, какъ-то подтверждается анатоміей и физіологіей, раздѣляются на три класса: на 1) периферическіе процессы воспріятія, 2) центральные или мысленные процессы, и 3) периферическіе процессы выраженія (рѣчь). Въ сочиненіи „Къ вопр. о реформѣ логики“ изслѣдуются болѣе подробно лишь вторые или мысленные процессы. Въ ходѣ развитія процессовъ познанія

считалъ законъ ассоціаціи физическимъ закономъ, и, наконецъ, еще статьи Séailles, Pannier, Binet, Erdmann и др.

[1]) Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, herausgegeben von R. Avenarius. IV Jahrgang, № 3.

вообще, а слѣдовательно и процесса мышленія, существуетъ четыре главныхъ ступени. Изъ этихъ четырехъ стадій развитія процессовъ мышленія, первоначальные процессы—безсознательные, затѣмъ слѣдуютъ процессы сознательные, далѣе двояко-сознательные (объективно и субъективно) или произвольные и, наконецъ, трояко-сознательные (сознательныя идеи, сознательныя стремленія, сознательное изложеніе) или методическіе (планомѣрные). Но умственные процессы все же въ основѣ своей тождественны, ихъ можно, вообще говоря, опредѣлить какъ процессы ассоціаціи. Подъ это общее понятіе подходитъ шесть различныхъ классовъ мысленныхъ процессовъ: процессы ассоціаціи, диссоціаціи, дизассоціаціи (ассоціація, приводящая къ диссоціаціи), интеграціи, дезинтеграціи и дифференціаціи (рядъ интеграцій, приводящихъ къ дезинтеграціи). Процессы первыхъ трехъ классовъ суть процессы механическіе, такъ какъ они не измѣняютъ содержанія данныхъ элементовъ мышленія, а только соединяютъ ихъ механически; процессы послѣднихъ трехъ классовъ суть органическіе, ибо они создаютъ новые продукты мысли (представленія, понятія, научныя идеи) или разлагаютъ на составные элементы сложные продукты.

Съ точки зрѣнія этой теоріи ассоціаціи, сужденія и заключенія (по скольку они отвлечены отъ ихъ формы) суть сознательные механическіе или органическіе процессы ассоціаціи; синтезъ и анализъ являются какъ произвольные процессы интеграціи и дифференціаціи, индукція и дедукція суть методически-организованная интеграція или дифференціація идей. Старинныя понятія подлежащаго и сказуемаго не могутъ получить въ настоящей теоріи мысленныхъ процессовъ никакого примѣненія. Они вводятся только въ теорію формъ выраженія сужденій и заключеній. Такъ называемые законы мышленія (тождества, достаточнаго основанія и т. д.) могутъ быть разсматриваемы какъ таковые лишь въ томъ случаѣ, если они получатъ новую постановку, а именно, когда ими будутъ выражаемы различныя закономѣрныя условія ассоціаціи, диссоціаціи и т. д. При всемъ этомъ они должны потерять всякое органическое значеніе, такъ какъ они суть не искусственные, а естественные законы мышленія".

Переходя теперь къ разсмотрѣнію тѣхъ частностей, по поводу которыхъ мы имѣемъ въ виду высказать наши замѣчанія и которыя будутъ представляться яснѣе на данномъ нами общемъ фонѣ книги, мы остановимся на такъ называемомъ г. Гротомъ психическомъ оборотѣ, имѣющемъ въ сочиненіи значеніе исходнаго пункта

Чтобы опредѣленіе психическаго оборота было понятнѣе, необходимо прежде ознакомиться съ опредѣленіемъ, которое даетъ авторъ существованію организма вообще и психическому существованію его въ особенности. Существованіе организма, по мысли автора, есть взаимодѣйствіе его съ окружающею средою, имѣющее результатомъ столько же приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ, сколько и наоборотъ—внѣшнихъ къ внутреннимъ. Соотвѣтствующее, болѣе широкое, опредѣленіе психическаго существованія, сообразно этому, формулируется такъ: психическое существованіе организма есть тотъ видъ взаимодѣйствія его съ окружающею средою, ради приспособленія внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ и внѣшнихъ къ внутреннимъ, который состоитъ въ обмѣнѣ между ними впечатлѣній, вліяній или, вообще говоря, движеній, въ противуположность обмѣну веществъ. Главные моменты очерченнаго такимъ образомъ психическаго взаимодѣйствія выясняются при этомъ весьма опредѣленно. Моменты эти обусловливаются, съ одной стороны, „воспріимчивостью“, чувствами, съ другой—„дѣятельностью“, движеніями и, согласно этому, различаются и обозначаются авторомъ какъ моментъ сенсорный и моментъ моторный. Такимъ образомъ, въ самомъ общемъ своемъ видѣ, психическій оборотъ является какъ кругъ взаимодѣйствія организма и среды чрезъ посредство вліяній сенсорныхъ, идущихъ отъ среды къ организму, и вліяній моторныхъ, идущихъ отъ организма къ средѣ. Затѣмъ, каждый изъ этихъ моментовъ, согласно взгляду автора, распадается на два частные момента: субъективный и объективный, сообразно главной роли субъекта или объекта въ данномъ моментѣ, и полный оборотъ является уже состоящимъ изъ четырехъ моментовъ: 1) объективно-сенсорнаго, или объективной воспріимчивости, 2) субъективно-сенсорнаго, или субъективной воспріимчивости, 3) субъективно-моторнаго, или субъективной дѣятельности, 4) объективно-моторнаго, или объективной дѣятельности. Такова, въ общихъ чертахъ, формальная сторона психическаго оборота. Что касается до содержанія, соотвѣтствующаго обозначеннымъ выше четыремъ моментамъ, то оно можетъ состоять или изъ первоначальныхъ, простѣйшихъ явленій, или явленій осложненныхъ. Въ первомъ случаѣ оборотъ представляетъ собою слѣдующее преемство: 1) ощущеній, 2) чувствованій, 3) стремленій и 4) движеній; во второмъ—ощущеніямъ будутъ соотвѣтствовать идеи, чувствованіямъ—чувства, стремленіямъ—желанія и движеніямъ—дѣйствія.

Само собою разумѣется, что не всѣ обороты такъ правильны и равномѣрны, какъ только-что представленный идеальный типъ

ихъ. Точно также не всѣ они и безразличны, т.-е. не у всѣхъ ихъ замѣчается отсутствіе преобладанія котораго-нибудь изъ составляющихъ ихъ моментовъ. Въ дѣйствительности, психическіе обороты всего чаще неправильны, неравномѣрны и небезразличны. Чтобы ознакомиться съ главными типами, ими представляемыми, начнемъ съ правильнаго неравномѣрнаго или (по терминологіи автора) характернаго оборота. Здѣсь прежде всего мы можемъ замѣтить два главныхъ вида: въ однихъ можетъ преобладать дѣйствіе среды на организмъ, т.-е. моментъ сенсорный или моментъ воспріимчивости; въ другихъ, наоборотъ,—дѣйствіе организма на среду, т.-е. моментъ моторный или моментъ дѣятельности. Въ первомъ случаѣ, каждый оборотъ, уже въ цѣломъ своемъ составѣ, явится орудіемъ приспособленія внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ, во второмъ — внѣшнихъ къ внутреннимъ. Въ оборотахъ перваго рода движенія и дѣйствія суть только пассивные продукты или неизбѣжныя послѣдствія ощущеній и чувствованій и отражающагося въ нихъ дѣйствія среды; въ оборотахъ второго рода, напротивъ, они являются способами вліянія организма на среду и, въ свою очередь, источниками неизбѣжныхъ ощущеній и чувствованій, извѣщающихъ о перемѣнахъ во внѣшней средѣ, произведенныхъ организмомъ. Такимъ образомъ, передъ нами является два рода оборотовъ: 1) начинающіеся отъ среды (страдательные) и 2) начинающіеся отъ самого сознанія, т.-е. организма, помимо непосредственнаго вліянія среды (дѣятельные). Преемство моментовъ въ каждомъ изъ этихъ оборотовъ, конечно, одинаково, и разница заключается только въ томъ, что въ страдательныхъ оборотахъ точкою исхода бываетъ ощущеніе, а заключительнымъ моментомъ — движеніе, тогда какъ въ дѣятельныхъ оборотахъ исходную точку занимаетъ стремленіе, а заключительную—чувствованіе.

Читателю очевидно и безъ объясненій, что здѣсь идетъ рѣчь объ идеально-простомъ типѣ страдательныхъ и дѣятельныхъ оборотовъ, встрѣчающихся въ существованіи человѣческаго организма довольно рѣдко. Въ дѣйствительности, простые типы страдательныхъ и дѣятельныхъ оборотовъ замѣняются обыкновенно болѣе сложными, а именно двойными. Начало такимъ оборотамъ даютъ воспроизведенія слѣдовъ изъ запаса болѣе раннихъ внутреннихъ и внѣшнихъ воспріятій. Воспроизведенія эти, приводя къ тому или иному дѣйствію организма, вызывающему извѣстныя внѣшнія перемѣны въ средѣ, даютъ поводъ воздѣйствію этихъ перемѣнъ на организмъ, полагающихъ начало новому обороту, т.-е., собственно говоря, удвоенію перваго. Не трудно понять, что, при

извѣстномъ развитіи сознанія и осложненіи взаимодѣйствія его со средою, усложняются и самые обороты и изъ простыхъ становятся составными, представляющими сплетеніе самыхъ разнообразныхъ сочетаній, распадающихся, однако, при анализѣ на составныя свои части, всегда имѣющія типы оборотовъ того или иного опредѣленнаго рода (стр. 48 и слѣд.). Конечно, de facto строгаго разграниченія простыхъ и составныхъ оборотовъ въ развитомъ организмѣ сдѣлать невозможно, ибо число переходныхъ ступеней отъ одного типа къ другому безконечно. Но это не мѣшаетъ различать тотъ или другой типъ въ идеѣ, ибо несомнѣнно возможны все-таки въ дѣйствительности и такіе обороты (хотя бы при началѣ жизни), которые совершенно независимы отъ слѣдовъ прежнихъ оборотовъ. Наконецъ, въ организмѣ вполнѣ развитомъ можно все-таки противуполагать „сравнительно простые" обороты „сравнительно сложнымъ" (Псих. чувств., стр. 431). Но какъ бы ни были сложны психическіе обороты, тщательное изученіе ихъ приводитъ, какъ утверждаетъ авторъ, къ убѣжденію, что установленное имъ преемство моментовъ этихъ оборотовъ есть единственное, могущее считаться правильнымъ. Если же мы и можемъ наблюдать такіе обороты, въ которыхъ указанное преемство является какъ бы нарушеннымъ, то нарушеніе это слѣдуетъ считать лишь кажущимся, такъ какъ всѣ отклоненія отъ установленнаго преемства имѣютъ болѣе видимый, чѣмъ дѣйствительный характеръ: одни моменты могутъ быть слабѣе другихъ и могутъ поглощаться этими послѣдними; иные моменты надо искать въ области безсознательныхъ психическихъ отправленій, между тѣмъ, какъ другіе принадлежатъ сознанію; наконецъ, дополнительныхъ звеньевъ преемства надо искать въ прошедшихъ или будущихъ психическихъ оборотахъ. Все это даетъ намъ право признать общею основою смѣны психическихъ явленій законъ, что ни одно чувствованіе не можетъ возникнуть безъ участія ощущенія, какъ ни одно стремленіе безъ участія чувствованія, ни одно движеніе безъ участія стремленія. Тотъ же законъ примѣнимъ и къ смѣнѣ сложныхъ психическихъ явленій, и поэтому его можно формулировать такъ: ни одно психическое явленіе, простое или сложное, не можетъ возникнуть безъ настоящаго или хоть прошедшаго участія явленія, соотвѣтствующаго предыдущему моменту въ правильномъ типѣ психическаго оборота" (id. стр. 442).

Такъ какъ мы предполагаемъ, что предшествующее изложеніе теоріи оборота дало о ней достаточное понятіе, то и находимъ теперь возможнымъ приступить къ имѣющимся у насъ въ виду замѣчаніямъ.

Очень важнымъ пунктомъ психическаго оборота г. Грота мы считаемъ постановку въ оборотѣ чувствованій, какъ самостоятельнаго элемента. Вотъ на этомъ-то пунктѣ мы и думаемъ остановиться, сдѣлавъ его исходною точкою нашихъ замѣтокъ и вопросовъ. Поступая такъ, мы начнемъ съ того, что, собственно говоря, повторимъ замѣчаніе, сдѣланное г. Козловымъ въ его критическомъ этюдѣ о „Психологіи чувствованій г. Грота“, а именно то, въ которомъ г. Козловъ противопоставляетъ упомянутому выше утвержденію г. Грота мнѣнія Карла Геринга и Вундта, изложенныя первымъ въ его „System der kritischen Philosophie“, а вторымъ — въ статьѣ въ философскомъ журналѣ Авенаріуса. Мы пересмотрѣли не только статьи, упомянутыя г. Козловымъ, но еще и другія, — напр., Виндельбанда и др., — и почерпнули изъ нихъ убѣжденіе, что точка зрѣнія, на которой стоятъ Вундтъ, Виндельбандъ и особенно К. Герингъ, уясняетъ вопросъ о роли чувствованій и ихъ коррелата—воли въ процессѣ мышленія и познанія гораздо полнѣе, яснѣе и вообще удовлетворительнѣе, чѣмъ теорія г. Грота; а потому мы и рѣшились прежде всего подѣлиться съ читателемъ главными результатами нашихъ поисковъ въ литературѣ современной нѣмецкой научной психологіи.

Современная нѣмецкая эмпирическая школа утверждаетъ, что чувствованія (Gefühle) не составляютъ самостоятельнаго момента психической жизни, а представляютъ явленіе соотносительное съ основнымъ явленіемъ этой жизни—хотѣніемъ (Begehren), обозначаемымъ обыкновенно терминомъ „воля“ (Wille). Этимъ основнымъ тезисомъ своимъ школа примыкаетъ къ Шопенгауэру, но не становится чрезъ то ея послѣдовательницею. Шопенгауэръ, какъ извѣстно, распространялъ понятіе воли за предѣлы области собственно психологической и возводилъ волю во всеобщій, міровой принципъ, отождествляя ее съ тѣмъ, что̀ обыкновенно называютъ силою. Шопенгауэръ могъ поэтому говорить о волѣ въ природѣ; но научно-философская школа, или, по крайней мѣрѣ, большинство ея представителей, не идетъ вслѣдъ за Шопенгауэромъ въ этомъ направленіи и, „тщательно стараясь ограничить себя индуктивнымъ методомъ и удаленіемъ отъ всякихъ метафизическихъ вліяній“, примыкаетъ къ этому мыслителю лишь постольку, поскольку его психологическое понятіе воли согласуется съ установленными принципами эмпирической психологіи и опытной науки вообще. Итакъ, чувствованія и воля, сказали мы, разсматриваются научно-философской школой какъ явленія соотносительныя: гдѣ есть одно, тамъ есть и другое; гдѣ есть при-

чина—воля, тамъ есть и слѣдствіе—чувствованія. Эти послѣднія, какъ такія состоянія, съ которыми всегда связано сознаніе наслажденія или боли, радости или горя и, вообще, удовольствія или страданія, и даютъ намъ указаніе на существованіе тѣхъ хотѣній, удовлетвореніе или неудовлетвореніе которыхъ и выражается удовольствіемъ или страданіемъ, но которыя, независимо отъ этихъ состояній, всегда остались бы для насъ неизвѣстны, т.-е. никогда не дошли бы до нашего сознанія. Многочисленныя и остроумныя наблюденія, надъ которыми мы, къ сожалѣнію, не можемъ останавливаться, и которыя интересующіеся этимъ предметомъ найдутъ у Геринга, показываютъ, что безсознательность воли есть основное свойство этой стороны нашего существованія. Но воля не только безсознательна, она еще, кромѣ того, слѣпа, т.-е. возникаетъ и развивается совершенно независимо отъ нашей умственной дѣятельности, въ тѣхъ темныхъ глубинахъ нашего существованія, куда не проникаетъ даже и сознаніе. Вплетаясь, однакоже, въ умственную дѣятельность, подобно тому, какъ она вплетается въ другія отрасли психической дѣятельности, воля является какъ хотѣніе знать, какъ любопытство и любознательность; и хотя, такимъ образомъ, она служитъ первоначально стимуломъ къ познаванію, но неизбѣжно воздѣйствуетъ на первыхъ порахъ познавательнаго стремленія ума самымъ вреднымъ образомъ, такъ какъ стремится къ удовлетворенію слѣпо и безъ разбора средствъ и только путемъ трудной и продолжительной дисциплины приводится къ той роли, въ которой она становится способной подчиняться разуму и безмолвствовать передъ предписываемыми имъ законами. Вообще говоря, побужденіе къ познанію имѣетъ тѣ же свойства, что и другія наши побужденія, которымъ оно первоначально уступаетъ въ силѣ; впослѣдствіи же, когда другія побужденія получаютъ сравнительное удовлетвореніе, и оно пріобрѣтаетъ вполнѣ самостоятельное значеніе. Эта особенность хотѣнія познавать, только тогда выступающаго въ полной силѣ, когда другія побужденія будутъ ужъ до извѣстной степени подавлены, не можетъ, однакоже, вести къ тому заключенію, что побужденіе къ знанію разумнѣе другихъ человѣческихъ побужденій. Оно, какъ мы и сказали уже, такъ же слѣпо, какъ и всѣ остальныя. И оно также подчиняется тому всеобщему закону, согласно которому воля,—въ томъ случаѣ, когда она сосредоточивается на одномъ какомъ-нибудь пунктѣ,—пріобрѣтаетъ чрезвычайную силу и интенсивность и, при полномъ отсутствіи какого-либо воздѣйствія свѣта критики, стремительно кидается къ своей

цѣли, не обращая никакого вниманія на предостереженія трезвыхъ мыслителей, голоса которыхъ раздаются при такихъ случаяхъ какъ вопль въ пустынѣ. Весьма своеобразно выразилась эта первобытная слѣпота любознательности у Лессинга, который, какъ извѣстно, заявлялъ, что онъ предпочелъ бы безконечное стремленіе къ истинѣ полному обладанію ею. Лессингъ, подобно многимъ другимъ мыслителямъ, не зналъ другого высшаго наслажденія, какъ исканіе истины; въ то же время онъ зналъ, конечно, что наслажденіе его исчезнетъ вмѣстѣ съ исчезновеніемъ порождающаго его побужденія, а потому онъ и отказывался отъ полнаго удовлетворенія этого побужденія и разсчитывалъ на сохраненіе единственнаго наслажденія въ жизни, посредствомъ постепеннаго удовлетворенія любознательности. Такимъ рѣшеніемъ онъ свидѣтельствовалъ, конечно, о преобладаніи слѣпого побужденія надъ разумомъ. И въ самомъ дѣлѣ, побужденіе его не можетъ назваться разумнымъ, такъ какъ онъ отклонялъ достиженіе цѣли, этому побужденію присущей, а дѣлалъ побужденіе само для себя цѣлью. Если же человѣкъ такой рѣдкой ясности и силы ума, какъ Лессингъ, подчинялся естественной слѣпотѣ хотѣнія познавать, то нечего удивляться, что образъ дѣйствія стремящихся къ знанію людей вообще представляется, хотя и на иной ладъ, лишеннымъ всякой критичности.

Естественное побужденіе къ знанію стремится прежде всего ко всеобщему и полному удовлетворенію; по этой причинѣ оно никогда не можетъ довольствоваться методическимъ научнымъ изслѣдованіемъ, опредѣляющимъ границы, за которыя знаніе переходить не можетъ. Не довольствуясь же путями науки, оно, само собою, создаетъ свои пути и средства, имѣя въ виду достиженіе невозможнаго, примѣры чему исторія мысли даетъ въ преизбыткѣ, какъ въ прошедшемъ, такъ и въ настоящемъ. Формы такого достиженія невозможнаго измѣняются, но основы достиженія и содержаніе достигнутаго остаются все тѣми же.

Эти условія сильно задерживаютъ, конечно, прогрессъ знанія и не могутъ идти въ сравненіе съ условіями прогресса въ сферѣ матеріальной. Воля, направленная къ цѣлямъ матеріальнымъ, находитъ неизбѣжно свои естественныя границы во внѣшней средѣ,— границы, реальность которыхъ не можетъ быть часто преодолена даже и при самой высокой степени необузданности воли, ибо „сурово сталкиваются предметы въ пространствѣ“. Поэтому-то и житейская мудрость пришла къ убѣжденію, что на всякое хотѣніе есть терпѣніе. Совсѣмъ не то замѣчается тогда,

когда воля направляется къ достиженію познанія; познанію не достаетъ корректива дѣйствительности; оно легко можетъ создать себѣ свой собственный міръ и, при его помощи, можетъ выбросить за бортъ своего умственнаго обихода неудобную для него дѣйствительность, если она становится преградой къ полному удовлетворенію его хотѣнія знать. Удовлетворяясь, такимъ образомъ, словами и однѣми мыслями, оторванными отъ дѣйствительности, побужденіе къ знанію находитъ свое удовлетвореніе и представляетъ намъ картину „мирнаго совмѣщенія мыслей“ самыхъ противорѣчивѣйшихъ и нелѣпѣйшихъ.

Вообще говоря, когда цѣли познанія достигаются при преобладаніи воли, то онѣ обыкновенно считаются достигнутыми, когда наступаетъ чувствованіе удовольствія, неразрывно связанное съ удовлетвореніемъ всякаго хотѣнія, и устраняется чувство неудовольствія, сопряженное съ неудовлетвореніемъ. По этой причинѣ, дѣятельность воли всегда представляется индивидуальною, и только неразсудительные люди имѣютъ притязаніе на то, чтобы ихъ личныя хотѣнія и чувствованія были раздѣляемы и всѣми остальными людьми. Чтобы сбить человѣка съ позиціи его хотѣнія, надо допустить существованіе интеллектуальнаго момента въ сферѣ чувствованій, на что нельзя найти реальныхъ основаній. Замѣчательно, однакоже, что ошибка эта наблюдается у представителя того направленія новѣйшей философіи, которое придерживается соотносительности воли и чувствованій.

Гартманъ, въ своей критикѣ человѣческихъ иллюзій, утверждаетъ, что прогрессирующее сознаніе большей части чувствованій удовольствія будетъ устранено, когда будетъ доказана несостоятельность объективнаго обоснованія ихъ. Такое утвержденіе нельзя не счесть ошибочнымъ, такъ какъ организація человѣческаго духа должна быть радикально измѣнена для того, чтобы сознаніе получило возможность вліять непосредственно на чувствованія. До тѣхъ поръ, пока существуютъ еще воля и побужденія, до тѣхъ поръ удовольствіе всегда будетъ сознаваться непосредственно при всякомъ удовлетвореніи личнаго побужденія, независимо отъ того, одобряется-ли оно разумомъ или нѣтъ, такъ какъ для чувства удовольствія безразлично—разумно-ли оно или нѣтъ. Впослѣдствіи, разумный человѣкъ можетъ и сожалѣть о томъ, что предавался удовольствію безъ разумнаго на то основанія, и именно до тѣхъ поръ, пока разумъ не уяснилъ еще, что всѣ удовольствія и страданія не имѣютъ ничего общаго съ разумомъ и непосредственно зависятъ отъ одной только воли, какъ ея дѣйствія. Такъ какъ эта зависимость обыкновенно не замѣчается и

большинству остается неизвѣстной, то и возможно, что всякій считаетъ иллюзіей то чувство, которое онъ не раздѣляетъ, какъ это дѣйствительно и случается очень часто. Вопреки такому взгляду, удовольствіе остается для всякаго, испытывающаго его, совершенно реальнымъ и вовсе не иллюзіей, даже и тогда, когда обусловливающая его воля не обосновывается достаточными объективными данными. Иллюзіи существуютъ лишь въ области ума, когда дѣятельность его направлена на явленія міра объективнаго, которымъ присуща всеобщая обязательность; воля же, по природѣ своей, чисто субъективная и индивидуальная, сама-по-себѣ ни правильна, ни неправильна. Поэтому и удовольствіе не можетъ быть ни оправдано, ни не оправдано, не можетъ считаться ни истиной, ни иллюзіей, въ томъ смыслѣ, въ которомъ говорится объ истинѣ и заблужденіи въ познаніи объектовъ. Поэтому, если кто-нибудь и сталъ бы увѣрять, что, съ замѣною непосредственнаго сознанія удовольствія теоретическимъ знаніемъ, удовольствіе можетъ исчезнуть, все-же-таки осталось бы вѣрно лишь то, что до тѣхъ поръ, пока человѣческая организація остается неизмѣнною, до тѣхъ поръ и удовольствія останутся вполнѣ реальными и ни въ какомъ случаѣ не исчезнутъ отъ разсужденій мыслящаго субъекта, если онъ не устранитъ постоянную причину ихъ—волю, которою они вызываются.

Предшествующее разсужденіе проливаетъ достаточно свѣта на характеръ естественнаго побужденія къ познанію. Побужденіе это считаетъ цѣль свою достигнутою при возникновеніи чувства удовлетворенія и, вводимое въ заблужденіе аналогіей другихъ хотѣній, отвергаетъ обыкновенно всякую критику, пытающуюся отнять у него это удовлетвореніе. Такъ какъ оно хорошо знаетъ, что удовлетвореніе хотѣній матеріальныхъ не вводитъ въ обманъ, то оно естественно приходитъ къ мысли о неизбѣжности удовлетворенія и тогда, когда дѣло идетъ уже не о волѣ, а о разумѣ. Въ силу такого смѣшенія, воля начинаетъ считать себя вѣчно правою и доходитъ, наконецъ, до того, что удерживаетъ даже и такія положенія, ложь которыхъ была доказана теоретически, или, по крайней мѣрѣ, оставляетъ непоколебимыми излюбленныя мнѣнія даже и тогда, когда противъ нихъ выставляются самыя солидныя возраженія. Отсюда проистекаетъ скрываемая иногда, но часто и открыто высказываемая ненависть противъ всякой критики, которая и выражается обычно въ извѣстныхъ жалкихъ словахъ, направленныхъ по адресу критики: разрушительная, всеотрицающая, бездушная, безсердечная, и т. д. И это происходитъ вовсе не исключительно тогда, когда критика входитъ въ

столкновеніе съ проявленіями воли, имѣющими матеріальный характеръ; даже и въ практически-безразличныхъ вопросахъ выказывается обычное предпочтеніе субъективнаго удовлетворенія любознательности объективному познанію. Отъ всякаго обличающаго заблужденія требуется, главнымъ образомъ, чтобы онъ не совершалъ этого ранѣе, чѣмъ имъ будетъ поставлено на мѣсто отвергаемаго нѣчто положительное, для того, чтобы хотѣніе не было, такимъ образомъ, осуждено испытывать то тягостное чувство, которое происходитъ отъ его неудовлетворенія.

Теперь, когда читатель имѣетъ передъ глазами сопоставленіе двухъ частныхъ теорій, служащихъ основами соотвѣтственныхъ общихъ теорій умственной дѣятельности, ему не трудно будетъ прослѣдить за развитіемъ нѣкоторыхъ положеній, вытекающихъ изъ этихъ основъ, и сравнить ихъ между собою какъ по отношенію внутренней выдержанности, такъ и по отношенію согласованія съ дѣйствительностью. Мы только-что видѣли, какъ мѣтко и правдиво очерчиваетъ научно-философская теорія роль воли въ процессѣ познаванія. Она схватываетъ самое ядро дѣла, и для читателя, понявшаго и усвоившаго ее, невольно развертываются цѣлыя перспективы приложенія ея въ исторіи мысли и окружающей насъ жизни. Рядомъ съ этимъ теорія оборота осуждена утверждать только, что уклоненіе отъ вѣрнаго пути къ познанію можетъ быть приписано лишь „дурной волѣ“ (стр. 275) или „равнодушію къ истинѣ“ (стр. 337). Хорошо, еслибы было такъ; но мы знаемъ, что именно страсть къ истинѣ, пылъ при ея преслѣдованіи губитъ успѣхъ. Это цѣлая трагедія, и ужасная трагедія. Но мы не станемъ слѣдить за нею: намъ пришлось бы для этого уйти слишкомъ далеко въ изложеніи теоріи воли; надо бы было изложить различіе знанія отъ пониманія, показать привлекательность послѣдняго для недисциплинированнаго ума, выяснить, какъ вплетеніе хотѣній въ процессъ познаванія ведетъ къ преждевременнымъ и неосновательнымъ выводамъ въ области знанія, какъ побочныя хотѣнія создаютъ оптимистическія теоріи, и т. д. Все это мы оставимъ и обратимся къ одному изъ тѣхъ послѣдствій теоріи оборота, которое проходитъ черезъ всю книгу г. Грота и различіе котораго отъ соотвѣтствующихъ воззрѣній научной философіи и должно теперь занять все наше вниманіе. Мы говоримъ объ отождествленіи г. Гротомъ мышленія и познаванія. Переходя къ этому вопросу, мы считаемъ необходимымъ начать съ ознакомленія со взглядомъ на него г. Грота, а затѣмъ мы перейдемъ уже и къ нашимъ замѣчаніямъ.

Мы сказали, что отождествленіе мышленія и познаванія проходитъ черезъ всю книгу, — что̀, впрочемъ, видно уже и изъ краткаго изложенія ея содержанія, приведеннаго выше, — поэтому для насъ важно схватить, такъ сказать, узловой пунктъ и такимъ образомъ сократить, насколько возможно, выясненіе вопроса. Такимъ узловымъ пунктомъ можно считать, если мы не ошибаемся, опредѣленіе познавательной дѣятельности, даваемое авторомъ на стр. 67-й. Онъ опредѣляетъ ее здѣсь, какъ „психическую дѣятельность, спеціально направленную къ развитію явленій объективной воспріимчивости", т.-е. къ приспособленію ихъ отношеній къ отношеніямъ органическихъ ощущеній, чувствованій и т. д.". Употребленное въ этомъ опредѣленіи выраженіе: „дѣятельность, направленную къ развитію явленій объективной воспріимчивости" (которое мы подчеркнули) не показываетъ еще, достигаетъ-ли направленная такимъ образомъ дѣятельность своей цѣли и потому въ дальнѣйшемъ развитіи этой мысли могло быть сдѣлано различеніе мышленія отъ познаванія въ томъ, что мысленная дѣятельность, какъ обусловленная субъективною необходимостью любознательности, достигаетъ своей цѣли лишь отрывочно и случайно и иногда удовлетворяется лишь мнимымъ достиженіемъ ея; познавательная же дѣятельность, перенося центръ тяжести на необходимость объективную, на необходимость согласованія мыслей съ фактами, удовлетворится лишь дѣйствительнымъ достиженіемъ своей цѣли, не разбирая при этомъ—удовлетворяются-ли субъективныя хотѣнія или нѣтъ. Мы говоримъ: „могло бы", для того, чтобы напомнить читателю, при какихъ условіяхъ возможность эта могла бы стать дѣйствительностью; но такъ какъ у г. Грота условій этихъ не было, то онъ, въ слѣдующемъ за приведенною нами цитатою абзацѣ, сразу присоединяетъ къ вышеприведеннымъ подчеркнутымъ нами словамъ слѣдующія: „и имѣющихъ результатомъ приспособленіе отношеній этихъ явленій, какъ своего рода внѣшнихъ, — къ внутреннимъ отношеніямъ, лежащимъ въ основаніи самихъ оборотовъ, составляющихъ эту дѣятельность, т.-е. оборотовъ познавательныхъ". Такимъ образомъ, дѣятельность, только-что указанная какъ направленная къ достиженію извѣстной цѣли, признается уже достигшею этой цѣли, или, иначе говоря, пущенное въ ходъ мышленіе признается уже познаваніемъ, дающимъ въ результатѣ — познаніе. Это отождествленіе, какъ мы видѣли, совершилось помимо борьбы съ мнѣніемъ, отвергающимъ такое отождествленіе, помимо устраненія его или хоть обстоятельнаго его разсмотрѣнія. Авторъ, правда, упоминаетъ о немъ вскользь на стр. 71,

но затѣмъ переходитъ къ изслѣдованію вопроса о томъ, всѣ-ли умственные процессы слѣдуетъ считать познавательными, и болѣе не возвращается къ вопросу, считающемуся уже какъ бы рѣшеннымъ. Между тѣмъ, съ этого именно мѣста начинается для читателя цѣлый рядъ вопросовъ, которые такъ и остаются безъ отвѣта: такъ, напр., все-ли одно утверждать, что всѣ умственные процессы служатъ цѣлямъ познаванія или что они только могутъ служить этимъ цѣлямъ? Все-ли равно утверждать, что умственные процессы суть одинъ изъ элементовъ познавательной дѣятельности, или—одно изъ орудій ея? Все-ли равно: орудіе познавательной дѣятельности или моментъ ея? и т. д. На всѣ эти вопросы, конечно, нѣтъ отвѣта; разъ мышленіе и познаваніе отождествлены,—орудія, моменты, элементы познаванія пестро смѣшиваются и для различенія ихъ нельзя найти никакого основанія. Мы должны, впрочемъ, отдать автору справедливость въ той послѣдовательности, съ которой онъ провелъ этотъ взглядъ; ею, этою послѣдовательностью, онъ какъ бы старался возмѣстить то отсутствіе тонкости въ его работѣ, которую и для обыкновеннаго читателя пріятно было бы встрѣтить въ изслѣдованіи вопросовъ, самихъ по себѣ, неизбѣжно тонкихъ. Что-же касается послѣдовательности, то она въ данномъ случаѣ не оставляетъ желать ничего болѣе. Упорствуя въ отождествленіи мышленія и познаванія, онъ вынужденъ былъ раздѣлить результаты умственной дѣятельности на положительные и отрицательные, т.-е. на такіе, которые совершенствуютъ и исправляютъ знанія, и на такіе, которые, напротивъ, только спутываютъ и искажаютъ ихъ (73). Мы отказываемся понимать этотъ спутывающій и искажающій знаніе процессъ познаванія, такъ же какъ и не можемъ согласиться считать, хотя бы и самою низшею познавательною дѣятельностью ту умственную дѣятельность, благодаря которой мы видимъ сновидѣнія. Но, повторяемъ, вся эта галиматія послѣдовательна: если всякая смѣна представленій, всякій процессъ мышленія есть eo ipso и познаваніе, то надо же признать и нулевую точку познаванія (во снѣ), и отрицательныя его степени (въ искаженіи и извращенномъ познаваніи) все-же-таки познаваніемъ.

Сказавъ, что авторъ послѣдователенъ, мы не хотѣли, однакоже, утверждать, что онъ послѣдователенъ во всѣхъ направленіяхъ, вездѣ и всегда. Мы отдали ему справедливость лишь въ той послѣдовательности, на которую только-что указали, а теперь мы обязаны указать и на непослѣдовательность, неизбѣжную, впро-

чемъ, при его точкѣ зрѣнія и легко предвидимую. Если мышленіе и познаваніе неразличимы, если познаваніе можно найти и въ смѣнѣ представленій, доставляемой сновидѣніями, то, казалось бы, могутъ-ли существовать науки, которыя были бы чужды познаванія, которыя были бы продуктами (отрозненнаго отъ познаванія) мышленія? А между тѣмъ, авторъ утверждаетъ, что именно такія науки существуютъ. Онъ говоритъ ясно и прямо, что науки эти представляютъ лишь систему мыслей, что въ нихъ, кромѣ мыслей, ничего нѣтъ (стр. 22). Но если допущены безсодержательныя науки, то поневолѣ надо допустить и безсодержательное мышленіе вообще, мышленіе даже и не систематизирующее своихъ продуктовъ, т.-е. не поддѣлывающееся подъ знаніе даже и съ внѣшней стороны. А если такъ, то г. Гротъ могъ бы съ пользою для себя быть менѣе „оригинальнымъ".

Да, повидимому, взглядъ г. Грота, если изъ него заключить все „оригинальное", вовсе не далекъ отъ нашего, а если всмотрѣться ближе, то окажется, пожалуй, что общихъ точекъ гораздо даже болѣе, чѣмъ можно было ожидать. Въ самомъ дѣлѣ, если г. Гротъ отдѣлитъ вопросъ о генезисѣ познаванія отъ изслѣдованія самого познаванія, или, говоря иначе, отдѣлитъ характеристику познаванія образующагося отъ характеристики познаванія образовавшагося, то и у него элементы и моменты мышленія неизбѣжно будутъ разсматриваться какъ орудія познаванія и перестанутъ смѣшиваться съ элементами и моментами познанія; пестрая смѣна представленій, какъ напр., въ сновидѣніяхъ, низведется на чистое мышленіе, и мнимое знаніе, или „науки изъ однѣхъ мыслей" окажутся вполнѣ возможными и объяснимыми, какъ продуктъ мышленія, не достигшаго своей цѣли—познанія. Конечно, останется еще разногласіе по отношенію къ роли воли въ процессѣ мышленія и познаванія, но этотъ вопросъ, при согласіи въ вышеизложенномъ, получитъ второстепенное значеніе и поставитъ насъ передъ метафизикой, какъ единодушныхъ враговъ ея.

Центръ тяжести же въ борьбѣ съ метафизикою и лежитъ именно въ вопросѣ генезиса познанія. Когда на этомъ пунктѣ апріорики и трансцендентики теоріи побѣждены, съ ними можно затѣмъ уже болѣе и не считаться. Обратимся же къ вопросу о генезисѣ познанія, какъ его разумѣетъ научная философія. Принципъ генезиса познанія былъ высказанъ впервые еще въ древности съ той точки зрѣнія, на которой и теперь стоитъ научная философія. Онъ формулировался, по свидѣтельству Платона, такъ: „наука есть воспріятіе" [1]). Такая формула имѣетъ тотъ же

смыслъ и значеніе, какое имѣетъ, напримѣръ, утвержденіе естествознанія, что алмазъ есть углеродъ. Но какъ мы не имѣемъ права оборачивать этотъ послѣдній тезисъ и утверждать, что углеродъ есть алмазъ, такъ точно мы не можемъ говорить и о томъ, что воспріятіе есть наука, т.-е., другими словами, мы не можемъ смѣшивать алмазъ и углеродъ, воспріятіе и науку до безразличія и, выяснивъ вопросъ ихъ генетической связи, должны изучить каждое изъ явленій отдѣльно, такъ какъ каждое имѣетъ свои конкретно-индивидуальныя свойства, не могущія идти одно за другое,—свойства, до такой степени различныя, что самое изученіе ихъ распредѣлено между различными науками: углеродъ изучаетъ химія, алмазъ—минералогія, воспріятія составляютъ предметъ психологіи, наука—предметъ теоріи познанія. Но если химія составляетъ основу минералогіи, такъ же какъ психологія—основу теоріи познанія, то ясно, что воспріятіе и его комбинаціи вплоть до того момента, когда оно сходитъ на путь познаванія, можетъ быть изучаемо совершенно независимо отъ самого познаванія и что, слѣдовательно, натуральный (безъискусственный) процессъ мышленія можетъ быть изучаемъ и дѣйствительно изучается отдѣльно отъ процесса познаванія, особою самостоятельною наукою.

Не воспользовавшись готовымъ и плодотворнымъ различеніемъ мышленія и познаванія, авторъ вынужденъ былъ самое познаваніе дѣлить на ступени, которыя должны соотвѣтствовать дѣйствительному положенію вещей. Вопросу этому онъ далъ, по его собственнымъ словамъ, совершенно новую постановку, нисколько не заботясь о томъ, что сдѣлано было въ этомъ отношеніи его предшественниками, такъ какъ „говорить въ данномъ случаѣ о предшественникахъ значило бы почти то же самое, что искать объясненія явленіямъ человѣческаго сознанія на-яву въ отрывочныхъ сновидѣніяхъ предшествующей ночи“ (стр. 76). Самостоятельность даетъ, конечно, въ результатѣ нѣчто оригинальное, но оригинальность, какъ мы только-что видѣли, не ручается еще ни за вѣрность, ни за убѣдительность. А этихъ качествъ, какъ мы сейчасъ постараемся показать, именно

---

[1]) Мысль эта формулируется такимъ образомъ Теэтетомъ, но приписывается Протагору или, по крайней мѣрѣ, признается согласной съ ученіемъ Протагора. Замѣтимъ при этомъ случаѣ, что вопросъ о генезисѣ познанія приводитъ къ другому, весьма важному и интересному: о соотношеніи теоріи сенсуализма и теоріи ассоціаціи. О вопросѣ этомъ, котораго касается и Ферри, см. E. Laass. Idealismus und Positivismus. I Theil. 1879. По отношенію къ значенію Протагора, ср. мнѣніе Лааса и W. Halbfass. Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoros. 82.

и нѣтъ въ оригинальной идеѣ г. Грота. Для опредѣленія ступеней развитія познаванія онъ избираетъ, по его мнѣнію, совершенно твердый критерій, а именно: различную степень сознательности соотвѣтствующихъ ему процессовъ. Такимъ образомъ, получается четыре ступени умственной дѣятельности: 1) безсознательная, 2) сознательная, 3) произвольная и 4) методическая. Чтобы дѣленіе получило для читателя достаточную степень ясности и опредѣленности, необходимо остановиться на болѣе подробномъ разсмотрѣніи „составныхъ элементовъ познавательной дѣятельности“, какъ они изложены въ книгѣ г. Грота. Тутъ, прежде всего, надо различать процессы и ихъ результаты. Процессы — кромѣ процессовъ умственныхъ въ тѣсномъ смыслѣ или центральныхъ (собственно мысленныхъ)—суть еще периферическіе процессы, снабжающіе мышленіе матеріаломъ (ощущенія) и периферическія выраженія (языкъ); затѣмъ продукты этихъ процессовъ — какъ и слѣдуетъ уже само собою изъ предыдущаго — раздѣляются на продукты центральные (представленія и т. д.) и продукты периферическіе, —воспріятія, на одномъ концѣ, и звуки, имена и названія—на другомъ. Согласно четыремъ ступенямъ познавательной дѣятельности, всѣ процессы ея и продукты этихъ процессовъ дѣлятся также на четыре ступени, согласно ихъ сознательности, какъ то и видно изъ нижеслѣдующей таблицы, заимствованной нами изъ книги г. Грота и поправляющей тѣ неточности и неполноты, которыя мы, для бо́льшей ясности, допустили въ нашемъ изложеніи.

	ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ:			
	Безсознательная:	Сознательная:	Произвольная:	Методическая:
Периферич. движенія, снабжающія познавательнымъ матеріаломъ:	Ощущеніе.	Воспріятіе.	Наблюденіе.	Экспериментъ.
Продукты этихъ движеній	Ощущенія.	Воспріятія.	Наблюденія.	Данныя эксперимента или научные факты.
Центральныя или умств. движенія:	Ассоціація.	Мышленіе.	Размышленіе.	Изслѣдованіе.
Ихъ продукты . .	Конкретныя представленія.	Конкретныя понятія.	Отвлеченныя понятія.	Научныя идеи.
Периферич. движенія, направленныя къ выражен. умств. пріобрѣтеній:	Языкъ.	Рѣчь.	Разсужденіе.	Изложеніе.

Продукты этихъ движеній	Звуки.	Имена.	Названія.	Термины.
Общіе результаты познават. дѣятельности:	Опытъ.	Званіе.	Познанія.	Наука.

Разсматривая внимательно эту таблицу, мы не можемъ не замѣтить прежде всего того, что третья ступень познавательной дѣятельности—произвольная—не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что препятствовало бы подведенію подъ нее лже-познанія мнимой науки—метафизики. Никто не станетъ спорить, конечно, что метафизикѣ не чужды: размышленіе, отвлеченныя понятія, разсужденія и названія (если не термины), и если кто-либо сталъ бы оспаривать присутствіе въ ней наблюденій, то опровергнуть его было бы нетрудно, тѣмъ болѣе, что было уже спеціально доказано присутствіе наблюденія во всякой метафизической системѣ [1]. Иные, пожалуй, назовутъ это замѣчаніе наше „легкомысленнымъ издѣвательствомъ“, но другіе,—при серьезномъ вдумываніи въ различіе между мышленіемъ и познаніемъ, — замѣтятъ нѣкоторыя весьма важныя недомолвки въ классификаціи г. Грота или даже нѣкоторый существенный въ ней дефектъ. Во всякомъ случаѣ, мы не будемъ настаивать на этомъ замѣчаніи, такъ какъ о воззрѣніяхъ г. Грота на метафизику мы будемъ говорить особо, при разсмотрѣніи рѣчи его о философіи. Затѣмъ, оставляя вопросъ о метафизикѣ въ сторонѣ, мы останавливаемся теперь надъ различіемъ обыденнаго мышленія и научнаго познанія и не можемъ не замѣтить, что различіе весьма явственно сквозитъ чрезъ подраздѣленія таблицы г. Грота. Обыденное мышленіе охватываетъ двѣ низшія ступени этой таблицы, а научное познаваніе — двѣ высшія. Дѣленіе обыденнаго мышленія на двѣ ступени можетъ быть, конечно, допущено, такъ какъ оно соотвѣтствуетъ реальнымъ фактамъ; но раздвоеніе научнаго познаванія намъ представляется совершенно несостоятельнымъ. Согласно этому раздвоенію, нѣкоторыя науки, не допускающія эксперимента, должны быть выключены изъ ряда наукъ и впредь считаться только познаніемъ. Такимъ образомъ, выйдетъ, что астрономія не наука и что въ научномъ отношеніи она стоитъ ниже всѣхъ наукъ, гдѣ экспериментъ возможенъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ придется сказать, что изслѣдованіе ей чуждо, что изложеніе для нея недоступно, что терминовъ у нея быть не можетъ. Всматриваясь далѣе въ кар-

---

[1]) B. Siebeck. Die metaph. Systeme in ihrem gemeinsamen Verhältniss zur Erfahrung (Vierteljahrsschrift für. w. Philos. 1878, I und II Heft.).

тину этихъ ступеней познавательной дѣятельности, мы не можемъ не недоумѣвать надъ тѣмъ, почему въ одну рубрику съ периферическими движеніями, снабжающими познавательнымъ матеріаломъ, каковы ощущенія и воспріятія, процессы дѣйствительно чисто-периферическіе, поставлены наблюденіе и экспериментъ, т.-е. такіе процессы, въ которыхъ роль периферіи отходитъ совсѣмъ на задній планъ, которые суть не что иное, какъ воплощеніе размышленія и изслѣдованія, у которыхъ съ отнятіемъ отъ нихъ того, что есть въ нихъ „центральнаго“, остается опять-таки только одно воспріятіе. И далѣе, мы высказываемъ то же недоумѣніе и по поводу включенія разсужденія и изложенія въ одну рубрику съ языкомъ и рѣчью, а названій и терминовъ въ одну рубрику съ звуками и именами; опять-таки вся „суть“ этихъ будто бы „периферическихъ“ продуктовъ и процессовъ совсѣмъ не въ периферіи. Если они состоятъ изъ звуковъ, то изъ этого и слѣдуетъ только, что звуки—дѣйствительно продукты периферическаго образованія; но утверждать это нельзя уже и по отношенію къ словамъ, такъ какъ роль центральныхъ органовъ слишкомъ значительна при ихъ образованіи. Мы остаемся неубѣжденными всею этою схематическою симметричностью и думаемъ даже, что она и на этотъ разъ,—вопреки похваламъ, заслуженнымъ ею отъ самаго г. Грота,—оказала ему плохую услугу. Весьма простая мысль о томъ, что мышленіе есть орудіе познаванія и что вмѣстѣ съ нимъ неизбѣжно роль того же орудія играютъ воспріятія и языкъ, разрѣшаетъ, какъ нельзя лучше, всѣ указанныя выше недоумѣнія. Всякое различіе между произвольною и методическою ступенями мышленія должно исчезнуть, такъ какъ въ идеалѣ (о которомъ только и можетъ здѣсь идти рѣчь) нѣтъ науки и науки, а есть только одна наука и одно научное познаваніе—методическое. Затѣмъ, степени развитія различныхъ наукъ суть измѣнчивые факты конкретной дѣйствительности, которымъ нѣтъ мѣста при установленіи принципіальныхъ положеній, долженствующихъ охватить всѣ эти факты, потопить ихъ въ себѣ. Ростъ познанія идетъ не вопреки такимъ принципіальнымъ положеніямъ, а согласно съ ними; поэтому еслибы существовала только одна наука, успѣвшая осуществить принципъ во всей полнотѣ, а всѣ другія науки были бы только на пути къ тому, то и тогда даже мы не имѣли бы основаніи создавать какой-то фантастическій типъ знанія, лишенный метода, терминовъ, научныхъ идей и способный укладываться только въ разсужденіе, а не въ изложеніе. Если же мы хотимъ сказать этимъ, что знаніе это не научно, то соединеніемъ этихъ несоединимыхъ терми-

новъ мы выражаемъ неизбѣжно, что знаніе это есть не знаніе, а случайный продуктъ обыденнаго мышленія, находки и обрывки, поддѣлывающіеся подъ знаніе. Такого рода знаніе было то, которое облекалось въ форму „системы мыслей“ и носило названіе астрологіи, алхиміи и т. д. Но развѣ можно утверждать, что астрологія и алхимія выражали какой-нибудь теоретическій принципъ? Развѣ можно указать на принципіальное отличіе ихъ отъ продуктовъ обыденнаго мышленія вообще? И далѣе, руководясь таблицей г. Грота, не должны-ли мы утверждать, что астрологія превратилась въ астрономію тогда, когда ей сталъ доступенъ экспериментъ? Или должны мы полагать, что въ алхиміи не было экспериментовъ? Все это приводитъ насъ къ убѣжденію въ совершенной безполезности подраздѣленій г. Грота, и мы по-прежнему остаемся при простомъ и ясномъ различеніи, обоснованномъ научной философіей и имѣющемъ для насъ жизненное значеніе.

Переходя теперь къ взглядамъ автора по вопросу о воплощеніи его ступеней умственной дѣятельности въ дѣйствительной жизни, мы встрѣчаемся съ новыми недоумѣніями и неопредѣленностями. О нихъ мы и поведемъ теперь нашу рѣчь.

Не оспаривая мнѣнія автора, что вопросъ о воплощеніи различныхъ ступеней познавательной дѣятельности можетъ быть поставленъ лишь въ слѣдующей формѣ: существуютъ-ли организмы, которымъ доступна лишь безсознательная дѣятельность; существуютъ-ли организмы, которымъ, рядомъ съ безсознательною, доступна также сознательная познавательная дѣятельность, и т. д.?.. мы остановимся только на отвѣтѣ на этотъ вопросъ, который, по мнѣнію автора, долженъ быть утвердительный, а именно: „многимъ животнымъ, дѣтямъ въ первые мѣсяцы жизни, а также и взрослымъ людямъ съ низшимъ или болѣзненно-искаженнымъ умственнымъ развитіемъ (нѣкоторые роды дикарей, идіоты, многіе душевно-больные) доступна лишь самая низшая или безсознательная познавательная дѣятельность, съ которою, впрочемъ, и каждый развитой человѣкъ знакомъ во снѣ, т.-е. изъ сновидѣній. Безсознательная и сознательная ступени познавательной дѣятельности доступны совмѣстно нѣкоторымъ высшимъ животнымъ (которыя способны судить и дѣлать простѣйшія умозаключенія), дѣтямъ въ низшемъ возрастѣ (пока они не привыкнутъ размышлять и разсуждать) и людямъ низшаго умственнаго уровня и развитія, т.-е. стоящимъ на низшей степени культуры и самосознанія. Произвольная познавательная дѣятельность доступна всѣмъ людямъ, мало-мальски развитымъ, хотя бы они принадлежали и

къ низшимъ слоямъ культурнаго общества. Методическая познавательная дѣятельность, на ряду съ другими, доступна всѣмъ людямъ научно образованнымъ, хотя, конечно, опять въ различной степени: высшія формы ея извѣстны только людямъ науки, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т.-е. спеціалистамъ знанія (да и то далеко не всѣмъ!)“ (стр. 87).

Перечисленіе, прежде всего, — неполное: ниже умственной дѣятельности многихъ животныхъ, дѣтей въ первые мѣсяцы жизни, дикарей, идіотовъ, сумасшедшихъ и людей, погруженныхъ въ сонъ, авторъ долженъ былъ поставить умственную дѣятельность, проявляемую тѣми науками, которыя не сочетаются даже съ самою низшею познавательною дѣятельностью, а представляютъ однѣ только мысли. Далѣе, авторъ долженъ бы пояснить опредѣленнѣе, какихъ именно людей разумѣетъ онъ подъ „людьми низшаго умственнаго уровня или низшей умственной культуры и самосознанія“, а также, что̀ такое люди „мало-мальски развитые, хотя бы они принадлежали и къ низшимъ слоямъ культурнаго общества“. Для насъ, признаемся, все это загадки, напоминающія тотъ „большой кусокъ магнезіи“, который какая-то институтка просила отпустить ей изъ аптеки... Наконецъ, мы совсѣмъ отказываемся разобрать что-либо въ томъ, что авторъ говоритъ о воплощеніи методической умственной дѣятельности: здѣсь нагромождено столько степеней и „нѣкоторые“ спеціалисты знанія поставлены на такую высоту, что нельзя не спросить: да для кого же они работаютъ, если плоды ихъ трудовъ недоступны даже для всѣхъ собратовъ ихъ, спеціалистовъ? Быть можетъ, все это далеко не такъ страшно; но разбирать вопроса этого мы не станемъ: отлетѣвшіе въ заоблачныя сферы, недоступные намъ простымъ смертнымъ, да почіютъ въ мирѣ!

Но если высшая ступень познавательной дѣятельности является превознесенною въ вышеприведенной цитатѣ, то за то мы можемъ привести другую, въ которой эта же дѣятельность представляется крайне униженною, такъ что, взявъ среднее, пожалуй, получится нѣчто близкое къ дѣйствительному положенію вещей. Допустивъ, что могутъ существовать науки изъ однѣхъ только мыслей, авторъ никакъ не соглашается, чтобы процессы воображенія или умственнаго творчества хотя бы иногда, въ нѣкоторыхъ опредѣленныхъ случаяхъ, могли быть поставлены внѣ познавательныхъ процессовъ и были признаны состоящими изъ однѣхъ только мыслей. „Еслибы даже построенія ума были совершенно фантастичны и произвольны—говоритъ онъ, развивая эту мысль—и еслибы даже

мы сами сознавали эту ихъ фантастичность и произвольность [1]), то и тогда они не только должны были бы измѣнять и осложнять наши идеи, но и отражаться, хотя бы косвенно, на представленіяхъ и понятіяхъ нашихъ о внѣшнемъ мірѣ, такъ какъ сознаніе, по самой природѣ своей, всегда объектпвируетъ свои ощущенія и идеи, т.-е. ставитъ имъ объекты во внѣшней дѣйствительности. Сколько бы мы ни увѣряли себя, напр., что видѣнная нами историческая опера или прочитанный нами историческій романъ составляютъ продуктъ фантазіи ихъ авторовъ,—но воспріятія, сложившіяся въ связи съ этими фантастическими произведеніями, несомнѣнно войдутъ, какъ извѣстный ингредіентъ, въ составъ строго реальныхъ и даже научныхъ знаній о соотвѣтствующихъ историческихъ эпохахъ, событіяхъ и лицахъ. Сколько бы ни увѣряли себя, что прочитанная въ литературномъ произведеніи или видѣнная нами въ театрѣ бытовая сцена вымышлена тѣмъ или другимъ романистомъ, поэтомъ или драматургомъ,—мы все-таки не въ состояніи будемъ устранить пріобрѣтенныхъ даннымъ способомъ представленій о бытѣ того или другого народа, того или другого слоя общества, того или другого разряда людей вообще. Но не только мы, зрители и читатели произведеній фантазіи, но и самые авторы ихъ, и даже въ большей мѣрѣ, чѣмъ многіе ихъ читатели, чрезъ призму этихъ произведеній, какъ готовыхъ цѣлыхъ, созерцаютъ дѣйствительность, ибо уже и самое созданіе соотвѣтствующихъ образовъ и картинъ и воплощеніе ихъ въ словѣ возможно лишь подъ условіемъ нѣкотораго отождествленія и смѣшенія фикцій и реальной дѣйствительности. Потому-то, между прочимъ, поэты и обладаютъ всегда совершенно своеобразными идеями о мірѣ и его значеніи, болѣе или менѣе далекими отъ объективныхъ результатовъ науки и часто даже противорѣчащими выводамъ этой послѣдней; ихъ знанія чаще всего носятъ мистическій отпечатокъ, составляющій прямой продуктъ сплетенія фантазіи съ объективными данными опыта“ (припомнимъ только Достоевскаго, стр. 72—73).

Не очевидно ли, что авторъ нарисовалъ намъ картину обыденнаго мышленія и лишь подъ вліяніемъ предвзятой идеи пріурочилъ къ картинѣ этой научное познаваніе. Въ самомъ дѣлѣ, во что же обращается это научное, методическое познаваніе, если оно безсильно передъ всякой фантастикой и галиматьей?

[1]) Нельзя не замѣтить, что выраженіе „произвольность“ имѣетъ здѣсь значеніе, прямо противуположное тому, которое придано ему авторомъ въ характеристикѣ ступеней познаванія, гдѣ произвольность мышленія непосредственно предшествуетъ его методичности.

Что станется съ этимъ возвышеннымъ спеціальнымъ знаніемъ, доступнымъ лишь немногимъ, если въ него войдутъ, какъ извѣстный ингредіентъ, фантастическія представленія? Мы считали до сихъ поръ все это печальною участью обыденнаго мышленія и думали, что наука въ состояніи не только вывести изъ этихъ дебрей, но и всегда служить противъ нихъ опорой и защитой, такъ что созерцаніе и воспріятіе ихъ можетъ оказаться совершенно безслѣднымъ, какъ бы не бывшимъ. Теперь насъ хотятъ убѣдить, что противъ фантастики защиты нѣтъ, что сколько бы мы ни обманывали себя, что можемъ быть отъ нея свободны, а на самомъ дѣлѣ, она-таки все же исказитъ наши реальныя представленія и извратитъ наши научныя понятія! Выходитъ, что какой-нибудь профессоръ исторіи не можетъ прочитать безнаказанно, положимъ, драму Александра Сумарокова, гдѣ Димитрій Самозванецъ передъ смертью восклицаетъ:

Иди душа во адъ и будь тамъ вѣчно плѣнна!
О, еслибы со мной погибла вся вселенна!

Не можетъ безъ ущерба для своихъ научныхъ знаній открыть пародію Энеиды и узнать изъ нея, что

Эней бувъ паробокъ моторный
И хлопецъ хоть куды козакъ...

Не можетъ безслѣдно присутствовать при представленіяхъ оперетокъ Оффенбаха и т. д., и т. д. Мы, хоть и изъ числа обыкновенныхъ читателей и никакою ученостью похвалиться не можемъ, думаемъ, однакоже, что научный методъ и научное дисциплинированіе ума могутъ представлять достаточную гарантію противъ всего необъемлемаго моря пестрыхъ впечатлѣній и воспріятій, какими мы окружены,—что, вооруженные наукою, мы всегда въ состояніи распознаться среди этой пестроты и остаться свободными отъ самомалѣйшаго вліянія всего, что нами будетъ признано нереальнымъ и фантастичнымъ.

Что же касается самихъ авторовъ фантастическихъ произведеній, то они очень и очень часто могутъ быть жертвами игры своего собственнаго воображенія, и мы, признаться, не понимаемъ, чего ради авторъ остановился на нихъ по поводу возможности извращенія научныхъ идей и реальныхъ представленій фантастическою образностью. Поэтъ можетъ, вѣдь, быть совершенно чуждымъ научной области и вовсе не имѣть въ міросозерцаніи своемъ защиты противъ иллюзій, еще болѣе противъ собственныхъ, субъективно-реальныхъ иллюзій. Все это можетъ быть, и все это ровно ничего не доказываетъ, что поэты всего чаще бываютъ мистиками.

Мистицизмъ у поэтовъ и непоэтовъ имѣетъ—и это едва-ли надо доказывать — свои особыя, спеціальныя причины. Говорить объ этомъ было бы слишкомъ долго, да это и завело бы насъ далеко въ сторону. Замѣтимъ только въ заключеніе, что мы не видимъ никакого повода вспоминать одного Достоевскаго; мы можемъ вспомнить десятки поэтовъ, ну, хоть бы всю блестящую плеяду представителей пессимистической поэзіи: Байрона, Альфреда-де-Мюсэ, Ленау, Гейне, Леопарди, Луизу Аккерманъ, Джемса Томсона,—кто же изъ нихъ мистикъ? Если назвать мистикомъ того или другого, то придется прибрать иной терминъ для Достоевскаго, такъ какъ міросозерцанія всѣхъ названныхъ личностей несоизмѣримы съ міросозерцаніемъ Достоевскаго. Перестанемъ же навязывать поэзіи мистицизмъ, отъ котораго она можетъ быть вполнѣ свободна, и станемъ смотрѣть на поэзію, какъ на выраженіе чувства и воображенія, слившихся въ одинъ стройный голосъ. „Для меня, говоритъ поэтъ, все—поэзія, все—оживлено, все мыслитъ, все сливается въ общей гармоніи и преобразуется въ чувство. Душа моя, какъ хрустальная чаша, звучитъ при малѣйшемъ прикосновеніи, и ея любовь, ея грезы, самыя ея скорби представляются неисчерпаемымъ источникомъ поэтическаго восторга!“ [1]) Это—поэзія, и, когда идетъ рѣчь о ней, можно и не говорить о мистицизмѣ, да еще о мистицизмѣ Достоевскаго.

Намъ очень и очень пора, однакоже, обратиться къ другой сторонѣ теоріи г. Грота и разсмотрѣть, хоть въ самыхъ общихъ чертахъ, поднимаемые ею вопросы. На этотъ разъ мы имѣемъ въ виду остановиться надъ тѣмъ моментомъ психическаго оборота, который граничитъ съ такъ-называемыми „атомами сознанія“, но не переходитъ въ ихъ сферу, — мы разумѣемъ ощущенія. Сопоставляя то, что говоритъ объ этихъ атомахъ г. Гротъ (стр. 95, 113 и 182), съ данными, доставляемыми современною нѣмецкою эмпирическою психологіею, мы не можемъ не признать сообщеній г. Грота слишкомъ краткими, по крайней мѣрѣ, для обыкновенныхъ читателей; а такъ какъ болѣе полныя свѣдѣнія объ этомъ вопросѣ имѣютъ значеніе для тѣхъ замѣчаній, которыя мы имѣемъ въ виду, то мы и считаемъ нужнымъ остановиться теперь на нѣкоторыхъ подробностяхъ, о которыхъ г. Гротъ, имѣя въ виду спеціалистовъ, считалъ излишнимъ распространяться.

Было бы слишкомъ длинно, а для обыкновенныхъ читателей утомительно, еслибы мы принялись за разсмотрѣніе нашего вопроса, что называется, по источникамъ; стали бы приводить

---

[1]) Чилійскій поэтъ Гильермо Пратъ (Guillermo Prat).

взгляды Лотце, Гельмгольца, Вундта, Фехнера, по ихъ подлиннымъ сочиненіямъ, да еще, пожалуй, сличая особенности разныхъ изданій. Куда намъ!.. „Оставимъ астрономамъ"... и обратимся къ сочиненію, которое позволитъ намъ охватить все это съ одного раза и именно, поскольку намъ это нужно. Сочиненіе, къ которому мы имѣемъ въ виду обратиться, принадлежитъ автору весьма извѣстному, автору, котораго недавно цитировалъ самъ г. Гротъ. Мы разумѣемъ Рибо и его „Исторію современной нѣмецкой психологіи". Приступая къ общему очерку результатовъ современной нѣмецкой психологіи, Рибо останавливается прежде всего на вопросѣ объ элементахъ простого ощущенія. „Элементы простого,—говоритъ онъ, — не отзывается ли это противорѣчіемъ? Но одна изъ заслугъ физіологической психологіи именно и заключается въ выясненіи того, что простое для сознанія есть въ дѣйствительности нѣчто сложное, синтезъ. Справедливо, что опыты физиковъ давно уже подготовили путь для этого заключенія, и оно было бы добыто ранѣе, еслибы психологія, замкнутая въ „я" и исключительно сосредоточенная на внутреннемъ наблюденіи, не смотрѣла на изысканія такого рода, какъ на дѣло ей постороннее, безразличное для ея задачи, какъ на причину о т в л е ч е н і я, которую ей полезно было игнорировать. Такъ какъ физики стоятъ очень вдалекѣ отъ изученія явленій сознанія, а психологи зачастую ничего не хотятъ знать о матеріи, то нѣкоторые физіологи и принялись именно за такого рода опыты, которые имѣютъ въ виду точку соприкосновенія явленій физическаго и явленій психическаго міра; такимъ образомъ, иногда безсознательно, имъ и пришлось изслѣдовать элементарныя ощущенія. По этой причинѣ справедливость требуетъ приписать физіологической психологіи, имѣющей главныхъ представителей своихъ въ Германіи, заслугу въ почипѣ тѣхъ изслѣдованій, изъ которыхъ нѣкоторые современные психологи извлекли большую долю пользы (Спенсеръ, Тэнъ). Гельмгольцъ долженъ быть упомянутъ здѣсь прежде всѣхъ. Его изслѣдованія по физіологической акустикѣ, и въ особенности опыты, доказавшіе, что тембръ — качество, представляющее собою неопредѣлимое явленіе, — обязанъ своимъ происхожденіемъ дополнительнымъ звукамъ, группирующимся согласно опредѣленнымъ отношеніямъ вокругъ звука основного, обнаружили въ фактѣ физическомъ, непосредственной причинѣ ощущенія, сложную группировку элементовъ, всякое измѣненіе въ которыхъ влечетъ за собою соотвѣтственное измѣненіе въ ощущеніи.

„Самое бѣдное состояніе сознанія, воспріятіе звука, цвѣта, самое простое ощущеніе, т.-е. ощущеніе, разсматриваемое внѣ

всякой ассоціаціи, внѣ всякой локализаціи, есть уже ощущеніе сложное. У звука есть своя высота, интенсивность, тембръ, которые соотвѣтствуютъ числу, амплитудѣ и формѣ вибрацій. Ощущеніе цвѣта соотвѣтствуетъ скорости вибрацій эфира и длинѣ волнъ. Оставляя въ сторонѣ всякую гипотезу о трансформаціи нервныхъ явленій въ явленія психическія и имѣя въ виду одни только факты, надо признать, что состояніе сознанія, измѣняющееся сотвѣтственно измѣненію непосредственныхъ условій, не можетъ быть сочтено за простое. Если впечатлѣніе становится инымъ, то и нервные процессы (по всей вѣроятности, молекулярное движеніе въ нервахъ и клѣткахъ) становятся иными, и ощущеніе тоже измѣняется. Физіологическая экспериментація, вспомоществуемая субъективнымъ анализомъ, клонится къ прозрѣнію въ мірѣ психическомъ чего-то аналогичнаго атомамъ міра физическаго. Можно сказать, безъ сомнѣнія, что психологіи нѣтъ дѣла до изученія этихъ первичныхъ элементовъ, какъ физикѣ и химіи нѣтъ дѣла до изученія атомовъ,—что это конечный вопросъ, который окольнымъ путемъ привелъ бы ее опять къ метафизикѣ; что ей только и можно избрать своей точкой исхода ощущенія, которыя для нея просты, такъ же, какъ науки физико-химическія избираютъ себѣ точкой отправленія тѣла простыя и ихъ элементарныя свойства. Изысканія физіологической психологіи проливаютъ тѣмъ не менѣе нѣкоторый свѣтъ въ ту темную лабораторію, изъ которой выходитъ сознаніе; ибо здѣсь возможны только двѣ гипотезы: или надо принять вмѣстѣ съ Лейбницемъ, что „такъ какъ изъ ста тысячъ ничто не можетъ произойти нѣчто“, то и такъ называемое простое ощущеніе слагается изъ элементарныхъ состояній, слабая интенсивность или малая продолжительность коихъ исключаетъ ихъ изъ сознанія; или же надо допустить, что такъ называемое простое ощущеніе есть результатъ элементовъ разнородныхъ и относится къ нимъ такъ, какъ относится въ химіи какое-нибудь соединеніе ко входящимъ въ него элементамъ.

„Какова бы ни была, впрочемъ, гипотеза, которую мы приняли бы, мы все-же-таки получаемъ право сомнѣваться въ простотѣ состоянія, которое принимается за таковое сознаніемъ и которое дѣйствительно просто для сознанія. Утвержденіе сознанія, приводимое такъ часто психологами извѣстной школы, какъ сужденіе безъапелляціонное, сводится такимъ образомъ къ весьма относительной достовѣрности. Сознаніе перестаетъ быть непогрѣшимымъ оракуломъ; оно — такой же свидѣтель, какъ и всякій другой, — свидѣтель, часто обманывающій и обманываемый, кото-

рый ни въ чемъ не имѣетъ привилегіи абсолютной истины. Таково поученіе, полученное нами отъ физіологической психологіи по поводу очень скромнаго вопроса“ [1]).

Хотя Рибо и вѣрно резюмируетъ результаты изслѣдованій эмпирической психологіи, но высказываемое имъ при этомъ его собственное мнѣніе можетъ подать поводъ предполагать, что, строго говоря, анализъ ощущенія выпадаетъ изъ области психологіи и долженъ быть отнесенъ въ метафизику, подобно тому, какъ и ученіе объ атомахъ должно считаться принадлежностью метафизики, а не естественныхъ наукъ, такъ какъ химія, напримѣръ, беретъ своею точкою исхода простыя тѣла, а не атомы. Объ этомъ мнѣніи можно сказать, что оно никогда не было бы высказано, еслибы Рибо обратилъ вниманіе на отличіе метафизическихъ умозрѣній объ атомахъ отъ научной теоріи ихъ. Различіе этихъ двухъ направленій въ воззрѣніи на атомы воспрепятствовало бы ему утверждать, что современная химія беретъ своею исходною точкою простыя тѣла, а не атомы. Химики не согласятся, конечно, что законъ, открытый Менделѣевымъ, поддержанный Лотаръ-Мейеромъ и Вюрцомъ и подкрѣпленный открытіями де-Буабодрана, переходитъ за предѣлы, указываемые Рибо; законъ же Менделѣева несоизмѣримъ ни съ какими метафизическими и вообще сверхъопытными теоріями.

Если мы сопоставляемъ тутъ метафизику и науку, то дѣлаемъ это исключительно только потому, что къ этому привело насъ замѣчаніе Рибо. Не будь этого замѣчанія, намъ пришлось бы только пояснить, что съ тѣхъ поръ, какъ выработалась идея научной философіи, т.-е. съ тѣхъ поръ, какъ явилась возможность согласовать работу философіи и науки, нѣтъ уже ни малѣйшаго повода говорить о метафизикѣ въ примѣненіи къ изученію атомовъ; въ настоящее время существуютъ вѣдь философскія теоріи, не заключающія въ себѣ ничего метафизическаго. Укажемъ хоть на прекрасный трудъ Лясвица „Атомистика и критицизмъ“ [1]).

Итакъ, объ атомахъ можно говорить и въ наукѣ, а слѣдовательно и въ научной философіи. Но это только мимоходомъ; не въ этомъ вопросъ. Какъ бы тамъ ни смотрѣли на роль атомовъ, а воззрѣніе на анализъ ощущеній идетъ своимъ независимымъ путемъ, и тутъ можно указать на представителей научной филосо-

---

[1]) Th. Ribot. La psychologie allemande contemporaine. (Ecole expérimentale, 1879 p. 359—361).

[1]) K. Lasswitz. Atomistik und Kriticismus. Ein Beitrag z. Erkenntniss-theoretischen Grundlegung der Physik. 1878.

фіи, которые очень далеки отъ мнительности Рибо. Такъ, напр., Зибекъ, резюмируя взгляды эмпирической психологіи на анализъ ощущеній, прямо утверждаетъ, что „физіологическія и психологическія изслѣдованія воспріятія внѣшнихъ предметовъ единогласно привели къ тому результату, что актъ сознанія воспріятія не есть актъ недѣлимый и неподдающійся анализу, не есть нѣчто происходящее въ предѣлахъ опредѣленнаго времени; но, напротивъ того, изслѣдованія эти показали, что самое простѣйшее воспріятіе есть уже процессъ, результатъ цѣлой суммы явленій, въ общемъ итогѣ которыхъ и является то, что и вступаетъ въ сознаніе, какъ ощущеніе опредѣленнаго цвѣта, тона, какъ воспріятіе того или другого опредѣленнаго предмета". Онъ говоритъ далѣе, что наукѣ удалось не только наблюдать, но вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ сказать, и подслушать этотъ фактъ, такъ что теперь не подлежитъ ужъ никакому сомнѣнію, что воспріятіе предметовъ во времени и пространствѣ, какимъ воспріятіе это является въ сознаніи, есть результатъ развитія, опирающагося на ассоціаціи множества единичныхъ впечатлѣній (раздраженій) и затѣмъ на переработкѣ ихъ при посредствѣ воображенія и рефлексіи [1]). Исчерпывающимъ доказательствомъ чисто-реальнаго значенія анализа ощущеній можетъ служить, впрочемъ, не мнѣніе Зибека или кого-нибудь другого, такъ какъ ссылки на нихъ смахиваютъ на ссылки на авторитетъ, а указаніе на наблюденія, сдѣланныя г. Троицкимъ и описанныя имъ въ его „Наукѣ о духѣ". Наблюденія г. Троицкаго показали какъ нельзя яснѣе, что есть возможность достичь до реальнаго различенія нѣкоторыхъ такъ называемыхъ побочныхъ или дополнительныхъ тоновъ, обыкновенно воспринимаемыхъ слитно, какъ одинъ звукъ [2]). О другомъ подобномъ наблюденіи говоритъ Штрикеръ, который производилъ свои наблюденія надъ явленіями зрѣнія, хотя, правда, съ меньшею рельефностью, чѣмъ г. Троицкій, но за то съ большею ихъ общедоступностью и во всякомъ случаѣ съ такою опытною убѣдительностью, которая не оставляетъ никакого сомнѣнія въ реальной роли элементовъ ощущеній и устраняетъ всякую мысль о какомъ-либо, хотя бы и самомъ слабомъ намекѣ на метафизику [3]). Теперь, когда вопросъ выяснился, какъ мы думаемъ, въ достаточной степени, не излишне будетъ сказать, что эмпирическая психологія въ Англіи и Италіи

---

[1]) Ueber das Bewusstsein als Schranke der Natur-Erkenntniss, von Prof. Dr. Herm. Siebeck. 1879. S. 1—2.

[2]) М. Троицкаго. Наука о духѣ. Т. I, стр. 105—7.

[3]) Studien über die Association der Vorstellungen von Dr. S. Stricker, 1883 Cap. XII und XIII.

также не чужда тому рѣшенію его, основаніе которому было положено въ Германіи. Изъ англійскихъ психологовъ мы укажемъ на Дж. Селли, къ сочиненію котораго объ иллюзіяхъ намъ придется еще обратиться и который подробно коснулся именно вопроса объ анализѣ въ вышедшей ранѣе трактата объ иллюзіяхъ книгѣ „Sensation and Intuition“ [1]); изъ итальянскихъ же мы укажемъ на Роберта Ардиго̀, который заключаетъ свое изложеніе анализа воспріятій, подобно Рибо, сравненіемъ физической психологіи съ химіей, съ тою разницею только, что вмѣсто предостереженія по отношенію къ метафизикѣ, онъ, напротивъ того, призываетъ психологію къ этого рода изслѣдованіямъ и наблюденіямъ [2]).

Если послѣ всего сказаннаго мы обратимся къ книгѣ г. Грота, то въ состояніи будемъ указать въ ней нѣкоторыя мѣста, въ которыхъ, по нашему мнѣнію, сказывается крайне недостаточное вниманіе его къ вопросу, о которомъ только-что шла рѣчь. Остановимся хоть на его взглядѣ на условія возникновенія иллюзій. По его мнѣнію, возникновеніе ихъ обусловлено исключительно „отрывочными и недостаточными впечатлѣніями“, „ненаблюденіемъ и происходящимъ оттого незнаніемъ“ (стр. 334). „Самыя же ощущенія и воспріятія наши всегда вѣрны, — поясняетъ авторъ въ другомъ мѣстѣ, — невѣрно только ихъ истолкованіе, отнесеніе ихъ къ тому или другому внѣшнему объекту“ (стр. 331).

Еслибы, высказывая этотъ взглядъ, авторъ не упускалъ изъ виду, что ощущенія наши суть уже результаты синтеза, то онъ — и съ своей собственной точки зрѣнія — долженъ бы былъ приписать безошибочность не ощущеніямъ, а только ихъ элементамъ. Высказываясь такъ, онъ, дѣйствительно, и по отношенію къ предмету изслѣдованія началъ бы съ его начала. Удержалась-ли бы при этомъ его теорія оборота, — это вопросъ, касаться котораго я не стану, предоставляя его всецѣло спеціалистамъ. Я останавливаюсь лишь на томъ, что достодолжное изученіе элементовъ ощущеній поставило бы г. Грота на тотъ путь, по которому шло изслѣдованіе Сёлли, спеціально изучавшаго явленія иллюзіи и написавшаго монографію о нихъ. Очень можетъ быть, что работа г. Грота на этомъ пути была бы даже гораздо успѣшнѣе и блистательнѣе, чѣмъ работа Сёлли; во всякомъ же случаѣ, изучая простѣйшія сочетанія психическихъ элементовъ, онъ не могъ бы не замѣтить, что ограничивать условія возникновенія иллюзій

[1]) См. Essay III: „Recent german Experiments with sensation“, нач. со стр. 57, и Essays VII: „The basis of musical sensation“.

[2]) Roberto Ardigò. La psicologia come scienza positiva. 1870, p. 303.

отрывочностью и недостаточностью впечатлѣній, ненаблюденіемъ и ложнымъ истолкованіемъ—невозможно. Та сотня страницъ, которую даетъ намъ теперь книга Сёлли, поучаетъ насъ, что вопросъ этотъ вовсе не такъ маловаженъ, какъ онъ представляется для г. Грота. „Вся наша минувшая умственная жизнь, со всѣми особенностями ея опыта, ея господствующими волненіями, ея обычнымъ направленіемъ фантазіи, налагаетъ особенный колоритъ на всѣ наши новыя впечатлѣнія и такимъ образомъ способствуетъ возникновенію иллюзій. Для воспріятія, какъ и для вѣрованія (belief) существуетъ свое „личное уравненіе", свой итогъ ошибочныхъ уклоненій отъ обычнаго воззрѣнія на предметы внѣшняго міра. Они происходятъ отъ индивидуальнаго темперамента и привычекъ ума. Такимъ образомъ, по природѣ робкій человѣкъ будетъ вообще склоненъ видѣть вещи безобразныя и страшныя тамъ, гдѣ умъ свободный отъ предразсудковъ не замѣтитъ ничего подобнаго, причемъ формы, которыя примутъ для робкаго пугающія его вещи, будутъ опредѣлены характеромъ его прошедшаго опыта и обычнымъ направленіемъ его воображенія" [1]). „Мы можемъ характеризовать иллюзіи, — говоритъ Сёлли въ другомъ мѣстѣ,—какъ недостаточное воззрѣніе (partial view), недостаточное въ двоякомъ смыслѣ: и въ смыслѣ неполноты, и въ смыслѣ зависимости отъ особенныхъ предрасположеній ума" [2]). Мы не приводимъ тѣ многочисленныя иллюстраціи, которыми такъ богато сочиненіе Сёлли, по недостатку мѣста, и очень сожалѣемъ объ этомъ, такъ какъ тогда стало бы еще яснѣе, что въ очень многихъ и многихъ случаяхъ самыя достаточныя и самыя полныя впечатлѣнія не устраняютъ, однако, иллюзій и не могутъ устранить ихъ, такъ какъ причина ихъ лежитъ въ самомъ субъектѣ, и лежитъ очень глубоко.

Видя тѣсную связь между иллюзіями и заблужденіями, г. Гротъ весьма послѣдовательно приходитъ къ утвержденію, что источникъ иллюзій тотъ же, что и источникъ ложныхъ обобщеній и заблужденій вообще, а именно—ненаблюденіе и незнаніе (стр. 334). О заблужденіяхъ же,—какъ онъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ,—можетъ быть рѣчь лишь до тѣхъ поръ, пока субъектъ вообще признанъ находящимся въ нормальныхъ условіяхъ познанія, т.-е. обладающимъ правильно организованною и здоровою нервною системою (стр. 329). Такимъ образомъ, между тѣмъ психическимъ состояніемъ, въ которомъ причиною заблужденія можетъ быть

---

[1]) J. Sully. Illusions, pp. 101—102.
[2]) Ib. p. 336.

только ненаблюденіе и незнаніе, и тѣмъ, о заблужденіяхъ коего не можетъ быть и рѣчи, ибо оно представляетъ уже полное искаженіе познавательной дѣятельности, проводится рѣзкая черта, и затѣмъ не остается мѣста ни для чего средняго.

Съ такимъ рѣзкимъ разграниченіемъ едва-ли согласятся спеціалисты. Сёлли съ нѣкоторымъ удареніемъ указываетъ на то, что проведеніе разграничительной черты между здравымъ разумомъ и областью иллюзій есть дѣло обыденнаго мышленія (common sanse), не знающаго никакихъ тонкихъ различеній. Въ дѣйствительности же кругъ нашего яснаго разумѣнія всегда окруженъ полутѣнью иллюзій. Иллюзіи же, въ свою очередь, не могутъ быть отдѣлены рѣзкою чертою отъ заблужденій и переходятъ въ нихъ совершенно незамѣтно. Причина же заблужденій такъ же, какъ и иллюзій лежитъ, по мнѣнію Сёлли, не въ одномъ только ненаблюденіи, но и въ предрасположеніяхъ самого субъекта, такъ что въ бо̀льшей части заблужденій пассивный и активный факторы являются комбинированными [1]).

Такъ какъ мы придаемъ большое значеніе вопросу о постепенности и нечувствительности перехода отъ нормальнаго состоянія къ болѣзненному, то приведемъ еще одно мнѣніе спеціалиста, еще болѣе рѣшительное и опредѣленное, чѣмъ приведенное выше мнѣніе Сёлли. Баль, въ статьѣ своей о „Границахъ помѣшательства“, замѣчаетъ, что одностороннимъ умамъ весьма нравится очень простое, но, въ то же время, совершенно ложное представленіе о будто бы существующей рѣзкой границѣ между помѣшательствомъ и здравымъ смысломъ, иначе говоря, о томъ, будто человѣкъ долженъ быть непремѣнно или помѣшаннымъ, или здоровымъ. „Полвѣка назадъ, Франція и Марокко заключили между собою трактатъ для опредѣленія западной границы Алжира; начиная отъ извѣстнаго пункта къ югу, оставили, съ общаго согласія, границу неопредѣленною, потому что, по словамъ мусульманъ, дальше шла необитаемая пустыня. Теперь въ этой необитаемой пустынѣ оказалось населеніе въ шестьсотъ тысячъ человѣкъ. Такова же и область, расположенная на границѣ разума и помѣшательства, которую обыкновенно считаютъ пустынею, но которая населена не шестью стами тысячъ, а нѣсколькими милліонами. Очень мало такихъ людей, которые всю жизнь идутъ по совершенно прямому пути и поведеніе которыхъ всегда совершенно разумно. Если судить по обычнымъ правиламъ діагностики, то можно отнести къ помѣшаннымъ множество встрѣчающихся

---

[1]) Sully, id. pp. 1—3, 234—23·, 207.

съ нами каждый день людей,—и все-таки было бы беззаконіемъ подвергнуть ихъ заключенію".

„Эти полупомѣшанные не только часто достигаютъ высокаго положенія, но оказываютъ иногда неоспоримое вліяніе на окружающихъ, на свою страну, на вѣкъ, въ которомъ они живутъ. Галлюцинаціи Жанны д'Аркъ произвели чудо, котораго не могъ осуществить героизмъ нѣсколькихъ военачальниковъ; и между знаменитыми людьми, потрясшими до основаній свою эпоху, найдется много такихъ, которые, не будучи совершенно помѣшанными, были, по меньшей мѣрѣ, полупомѣшаны. Въ дѣйствительности, эти умы оказываются часто болѣе интеллигентными, чѣмъ другіе; они, вообще, отличаются поразительною дѣятельностью, именно потому, что они тронулись; наконецъ, они обладаютъ могущественною оригинальностью, такъ какъ мозгъ ихъ изобилуетъ совершенно новыми идеями. Почитайте исторію, и вы увидите, что преимущественно они совершали міровые перевороты, основывали новыя религіи, создавали и разрушали государства, спасали народы, рискуя ихъ гибелью, и оставили слѣдъ въ наукѣ, въ литературѣ и въ нравахъ своей страны и своего времени. Часто цивилизація принуждена была бы отставать, еслибы не было помѣшанныхъ, подвигающихъ ее впередъ" [1]).

Какъ ни обширна та область неопредѣленнаго психическаго состоянія, о которой говоритъ Баль, но мы не можемъ признать еще, что вмѣстимостью ея исчерпывается вся та средняя полоса, которая лежитъ между умоповрежденіемъ и такимъ состояніемъ умственныхъ способностей, которое впадаетъ въ иллюзію или заблужденіе лишь по недостатку наблюденія. Къ обширной области, обмежеванной Балемъ, непосредственно примыкаетъ другая, еще болѣе обширная, границы которой опредѣляются расовыми и національными особенностями. Особенности эти, какъ показалъ Рибо въ своемъ сочиненіи „О наслѣдственности", опредѣляютъ ту совокупность свойствъ, которую обыкновенно называютъ народнымъ характеромъ, передающимся изъ поколѣнія въ поколѣніе и обнаруживающимъ поразительное упорство. Такъ, Рибо доказываетъ, что характеръ, напримѣръ, римлянъ или характеръ галловъ опредѣлился уже въ глубокой древности и затѣмъ остается неизмѣннымъ въ теченіи цѣлаго ряда вѣковъ, такъ что въ современныхъ французахъ легко видѣть основныя черты галловъ временъ Цезаря [2]). Говоря затѣмъ объ общихъ результатахъ своего из-

---

1) Ball. Les frontières de la folie. Revue scientifique, 1883, № 1.

2) L'hérédité psychologique, par Th. Ribot. 2 ed. P. 1882. pp. 112 et suiv.

слѣдованія, Рибо приходитъ къ выводу о постепенномъ ростѣ умственныхъ способностей и считаетъ ошибкой вѣрованіе въ способность всякаго хорошо одареннаго ума понимать факты, лишь только факты эти будутъ ему представлены. „Разумъ,—какъ говоритъ Рибо: — подобенъ зданію, каждый этажъ котораго можетъ быть возводимъ лишь тогда, когда достодолжнымъ образомъ заложено то, на что онъ долженъ опираться и чѣмъ онъ долженъ держаться“ [1]). Такимъ образомъ, область, допускающая заблужденіе лишь при условіи наблюденія [2]), сводится къ крайне узкой полоскѣ, охватывающей умы, дисциплинированные наукой и преодолѣвшіе всѣ неблагопріятныя условія наслѣдственности; вся же остальная масса должна неизбѣжно быть подведена подъ общую рубрику обыденнаго мышленія, которое достигаетъ знанія отрывочно и случайно, не перестаетъ жить и дѣйствовать подъ вѣчною властью хотѣній, наконецъ, затемняетъ пріобрѣтенныя знанія расовыми, національными и другими особенностями и упорно отказывается отъ подчиненія объективной требовательности науки [3]).

Приведенными указаніями не исчерпываются, однакоже, тѣ данныя, которыя даютъ намъ поводъ сомнѣваться въ основательности упрощенія вопроса о познавательномъ процессѣ, которое мы встрѣтили у г. Грота. Мы укажемъ еще хоть мимоходомъ на замѣчательныя изслѣдованія итальянскаго психолога, Тито Виньоли, которыя также заставляютъ думать, что, кромѣ ненаблюденія, существуютъ еще глубокія внутреннія причины заблужденій, — причины, устраненіе или, вѣрнѣе, подавленіе дѣйствій коихъ есть дѣло продолжительной эволюціи, результатъ трудной дисциплины. Обойти молчаніемъ Виньоли было бы тѣмъ болѣе

[1]) id. p. 305.

[2]) Мы уже имѣли случай указать, что наблюденіе даетъ такъ много мѣста центральной дѣятельности, что отнесеніе его къ дѣятельности периферической и приравненіе воспріятію не можетъ считаться правильнымъ. Периферическая сторона сложнаго процесса „наблюденія“ все-же-таки остается „воспріятіемъ“. Замѣтимъ поэтому, что и въ данномъ случаѣ указаніе г. Грота на ненаблюденіе мы считаемъ ошибочнымъ и думаемъ, что можетъ идти рѣчь лишь о невоспріятіи, о пропускѣ явленія сознаніемъ. Ненаблюденіе же, по смыслу теоріи самого г. Грота, есть уже ошибка центральной дѣятельности, напр. ненаблюденіе врачемъ температуры больного при діагнозѣ, ненаблюденіе машинистомъ полотна дороги во время слѣдованія поѣзда и т. д.

[3]) Нелишне привести здѣсь мнѣніе одного психіатра, съ которымъ мы имѣли случай говорить по поводу разсматриваемаго здѣсь вопроса. Можно признать безошибочность дѣятельности центральнаго органа въ здоровомъ организмѣ и въ то же время допустить несомнѣнность существованія расовыхъ, національныхъ, сословныхъ и т. д. предрасположеній, но непремѣнно подъ условіемъ—считать всѣ эти предрасположенія патологическими явленіями.

ошибочно, что ученый этотъ представляетъ собою рѣдкій типъ психолога-экспериментатора и выдается своею оригинальностью. Его книга: „Объ основномъ законѣ разума въ царствѣ животномъ", вышедшая въ 1877 году, обратила на него вниманіе многихъ спеціалистовъ въ Европѣ, а вышедшее черезъ два года затѣмъ сочиненіе „Миѳъ и наука" вошло въ составъ международной научной библіотеки и переведено уже на нѣмецкій и англійскій языки. Мы не можемъ, конечно, останавливаться надъ воззрѣніями Виньоли настолько, насколько они того заслуживаютъ, и скажемъ только, что основная его мысль заключается въ едва-ли переводимомъ на русскій языкъ понятіи „энтификаціи", присущей, какъ доказываетъ Виньоли, всему животному царству. Энтификація, по Виньоли, есть такой психологическій процессъ, который служитъ, такъ сказать, подкладкою процесса миѳотворчества и обусловливается чисто самопобудительной (спонтанейной) необходимостью,—процессъ прирожденный, непосредственный, неизбѣжный [1]). Такимъ образомъ, по идеѣ Виньоли, выходитъ, что разумъ, находящійся въ процессѣ энтификаціи, неизбѣжно заблуждается или, иначе говоря, неизбѣжно подчиняетъ энтификаціи всѣ свои наблюденія. Вѣрно-ли это или нѣтъ,— рѣшать не намъ. Мы можемъ сказать только, что нѣсколько строкъ объ идеяхъ Виньоли въ книгѣ г. Грота было бы встрѣтить гораздо пріятнѣе, нежели перечисленіе такихъ книгъ, какъ: Fabricius, Specimen elencticum historiæ logicae. Hamb. 1699. Feuerlinus. Diss. de variis modis logicam frodendi. Ienæ 1712 и т. п. Хорошо еще, что у насъ нѣтъ спеціалистовъ, которые сказали бы, что г. Гротъ пропустилъ еще одно сочиненіе, вышедшее въ 1698 году, и что тутъ-то, какъ говорятъ нѣмцы, и зарытъ песъ.

Принявъ во вниманіе все вышесказанное, придется, какъ мы полагаемъ, убѣдиться, что вопросъ о мышленіи и познаніи нѣсколько сложнѣе, чѣмъ утверждаетъ то г. Гротъ, и что принятый имъ путь не можетъ привести къ надлежащему его уясненію. Смѣшеніе мышленія и познанія привело г. Грота, какъ мы видѣли, къ нѣкоторымъ противорѣчіямъ и болѣе чѣмъ спорнымъ положеніямъ, и это же смѣшеніе, въ свою очередь, заставило его смѣшать психологію, теорію познанія и логики въ одну науку, которую ему угодно было назвать логикой, но которая все-же-таки по своему содержанію есть теорія познанія. Къ ея типу мы и старались еще болѣе приблизить тему г. Грота нашими

[1]) Mito e scienza. Saggio per Tito Vignoli. Milano. 1879, pp. 134—135.

замѣчаніями, но далеки отъ мысли, что такимъ образомъ склоняли тему эту къ сторонѣ метафизики, какъ можетъ замѣтить намъ, пожалуй, читатель, знакомый съ книгой г. Грота, и узнавшій изъ нея, что теорія познанія есть наука полуметафизическаго характера [1]). Отвѣчая на такое весьма возможное замѣчаніе, мы не станемъ останавливаться на томъ, что самъ г. Гротъ въ другомъ мѣстѣ называетъ свою теорію именно теоріей познанія [2]), а попросимъ только указать намъ метафизическія черты въ теоріи познанія Геринга, какъ она изложена въ его „Системѣ критической философіи". По нашему мнѣнію, г. Гротъ много потерялъ, игнорируя это сочиненіе. Одна глава о различіи знанія и пониманія дала бы ему болѣе типическихъ чертъ для характеристики познанія, чѣмъ цѣлая масса его стертыхъ подраздѣленій и переподраздѣленій. Мы не станемъ, впрочемъ, настаивать на этой мысли или развивать ее. Очередь такой задачѣ придетъ тогда, когда явится популярное изложеніе сочиненія г. Грота, а теперь мы и то занимались имъ слишкомъ уже долго, и пора кончить.

Какъ? скажетъ опять читатель, ознакомившійся хотя бы съ обстоятельнымъ оглавленіемъ книги;—какъ? вы хотите уже кончать, не сказавъ ни слова ни по вопросу о сведеніи всѣхъ умственныхъ процессовъ къ ассоціаціи, диссоціаціи, дизассоціаціи, интеграціи, дезинтеграціи и т. д., ни по вопросу критики основныхъ законовъ мышленія? Пощадите, отвѣтимъ мы, вѣдь пришлось бы написать еще столько же, сколько нами написано; надо оставить что-нибудь и спеціалистамъ: они вѣдь только и могутъ быть судьями такихъ гипотезъ, какія изложены, напримѣръ, на стр. 147, а мы довольствуемся малымъ, да и то боимся злоупотребить терпѣніемъ читателя. Еще разъ напоминаемъ, что мы пишемъ не критику, а лишь рядъ замѣтокъ, и что поэтому съ насъ и требовать нельзя разсмотрѣнія всѣхъ безъ исключенія вопросовъ, обсуждаемыхъ въ довольно обширномъ трудѣ г. Грота.

Заканчивая наши замѣтки, мы считаемъ себя обязанными сказать, что, не смотря на всѣ несогласія наши съ почтеннымъ авторомъ, мы высоко цѣнимъ, однакоже, научное направленіе

---

[1]) Что она можетъ быть метафизичною и бываетъ такою нерѣдко, объ этомъ не можетъ быть спора; но какой же отрасли знанія нельзя придать метафизическаго характера? Иной вопросъ, неизбѣжна-ли ея метафизичность? Какъ сводъ матеріала, см. „Il nuovo realismo contemporaneo della Teorica della conoscenza in Germania ed Inghilterra, studo critico di Giovanni Casca. 1883". Тутъ достойны вниманія первыя три части; послѣднюю же „Conclusione" можно, пожалуй, и не читать.

[2]) См. стр. 13 и 221.

его труда и искренно желаемъ ему полнаго и блистательнаго успѣха въ борьбѣ съ умопомрачающею и жизнеубивающею метафизикою. Уже при чтеніи его первой работы мы радовались появленію новаго врага того направленія, которое отклоняетъ мысль отъ плодотворной дѣятельности и устремляетъ ее въ область безпечальнаго созерцанія и утомительно безплодной любознательности. Въ своей новой книгѣ, и особенно въ рѣчи, произнесенной на диспутѣ, г. Гротъ, заодно съ метафизикой, стремится уже исключить изъ области наукъ и философію. Объ этомъ вопросѣ мы надѣемся поговорить еще особо, а теперь скажемъ только, что если г. Гроту удастся убѣдить насъ, — мы съ удовольствіемъ занесемъ въ лѣтописи литературы нашей не очень-то часто встрѣчающееся въ ней нарожденіе новой истины, и, чествуя ее, съумѣемъ побѣдить то горькое чувство, которое можетъ быть вызвано исчезновеніемъ изъ храма науки такого дорогого намъ кумира, какъ философія.

Мы очень хорошо понимаемъ, что стать на вѣрный путь еще не значитъ пріобрѣсти вѣрную гарантію для достиженія цѣли. И на вѣрномъ пути можно спотыкаться, падать, останавливаться. Но и одно ужъ избраніе вѣрнаго, т.-е., въ данномъ случаѣ, научнаго пути въ такихъ областяхъ, гдѣ еще очень и очень распоряжается метафизика, все-же-таки не малая заслуга,—заслуга, которую мы весьма цѣнимъ въ трудѣ г. Грота. Мы бы желали, чтобы на трудъ этотъ было обращено серьезное вниманіе всякаго, принимающаго къ сердцу успѣхи такихъ важныхъ отраслей знанія, какъ психологія и логика. Отъ этихъ успѣховъ много зависитъ ослабленіе безплоднаго вниманія въ области безпочвенныхъ умозрѣній, которымъ мы отъ всего сердца желаемъ наступленія сколь возможно скораго конца.

Переходя къ вопросу объ исполненіи сочиненія г. Грота, несомнѣнно прекрасно задуманнаго, и не возвращаясь болѣе къ тѣмъ сторонамъ его, по поводу которыхъ мы имѣли случай сдѣлать наши замѣчанія, скажемъ, что объ оригинальности общаго плана—оригинальности, которой авторъ придаетъ особенно важное значеніе—мы не выскажемся вовсе. Съ одной стороны для насъ, обыкновенныхъ читателей, не мечтающихъ никогда даже и о совѣщательномъ голосѣ въ средѣ спеціалистовъ, вопросъ этотъ лишенъ всякаго интереса и даже нѣсколько напоминаетъ препирательство о томъ, кто первый сказалъ „э!“. Съ другой стороны, чтобы отвѣчать на него, необходимо было писать критическую статью, охватывающую всѣ вопросы сочиненія и во всей ихъ полнотѣ, на что у насъ нѣтъ ни времени, ни матеріаловъ.

Очень возможно и очень вѣроятно, что спеціалисты вполнѣ признаютъ несомнѣнность общей оригинальности труда г. Грота, и мы, само собою разумѣется, и не подумаемъ выражать, съ нашей стороны, какія бы то ни было сомнѣнія по этому поводу. Намъ думается только, что, такъ какъ произведеніе г. Грота не есть произведеніе художественное, то не важнѣе-ли, при разсмотрѣніи вопроса объ оригинальности, рѣшить, въ какой мѣрѣ оригинальны тѣ отдѣльные главные тезисы, изъ которыхъ оно построено. Мы искренно желаемъ, чтобы такого рода критики дали въ результатѣ несомнѣнную увѣренность въ томъ, что въ книгѣ г. Грота много новаго и много хорошаго, и что все новое въ ней хорошо, а хорошее — ново.

Въ заключеніе мы скажемъ лишь нѣсколько словъ о формѣ сочиненія, съ содержаніемъ котораго мы успѣли нѣсколько познакомить читателя при посредствѣ нашихъ замѣтокъ. Нечего и говорить послѣ того, что уже извѣстно, что общедоступности формы странно было бы и ожидать. Сочиненіе написано для спеціалистовъ, и читатель былъ своевременно предувѣдомленъ, что изложеніе будетъ сухо и лаконично. Таково оно и есть на самомъ дѣлѣ, хотя, при внимательномъ чтеніи, и обыкновенный читатель даже не можетъ встрѣтить ничего совершенно недоступнаго его разумѣнію. Съ перваго взгляда его поразятъ, пожалуй, формулы алгебраическаго характера, своеобразные знаки, графическія схемы, но, присмотрѣвшись ближе, онъ увидитъ, что весь этотъ сложный аппаратъ сводится только къ мудреной внѣшности весьма простыхъ вещей. Алгебраическія формулы, повторяя на иной ладъ сказанное въ текстѣ и не приводя къ такъ называемымъ алгориѳмическимъ дѣйствіямъ (Determination, Summation, Negation [1]), могли бы съ успѣхомъ и не испещрять страницъ книги и, ограничивъ ея объемъ, оказать читателю важную услугу; своеобразные знаки могли бы уйти вслѣдъ за формулами, такъ какъ опять-таки, безъ изложенія теоріи алгориѳма и безъ его приложенія, надобности въ нихъ нѣтъ; и, наконецъ, графическія схемы, способныя напугать неопытнаго читателя, покажутся даже и ему совсѣмъ излишнимъ балластомъ, если онъ примется за чтеніе книги, такъ какъ онѣ весьма досадливо пережевываютъ всякія азбучности. Какихъ такихъ спеціалистовъ имѣлъ въ виду авторъ— и понять трудно. Серьезный разсчетъ могъ быть только относительно г. Страхова, если и его счесть спеціалистомъ, а другіе,

---

[1]) По Вундту. См. его „Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss". 1880. I. Band viertes Capitel.

пожалуй, только плечами будутъ пожимать, когда наткнутся на толкованіе интеграціи и дифференціаціи съ чертежиками и въ тонѣ „Роднаго слова“.

Впрочемъ, въ этомъ отношеніи г. Гротъ такъ мало щадитъ спеціалистовъ, что подчасъ за нихъ стыдно становится. Просмотрѣвъ, напримѣръ, примѣры предложеній на стр. 136—138 и натыкаясь на оговорку, что примѣры эти взяты, „по возможности, изъ дѣйствительнаго міра, чтобы предложенія были какъ можно проще по своему составу“, спрашиваемъ съ удивленіемъ, для кого же это писано? Кто эти убогіе и нищіе духомъ, для которыхъ все это жуется и пережевывается? Подобные же вопросы навертываются, напримѣръ, и тогда, когда авторъ начинаетъ вдалбливать своимъ спеціалистамъ различіе науки отъ теоріи искусства, и во многихъ другихъ мѣстахъ... Но верхъ удивленія постигаетъ читателя, когда, по поводу самой простѣйшей мысли, авторъ начинаетъ доканывать спеціалиста примѣрами. Всякій разсказъ и пересказъ окажется тутъ слабымъ и блѣднымъ, и поэтому мы позволимъ себѣ сдѣлать небольшую выписку: „положимъ, — говорится здѣсь: — мы сидимъ въ концертѣ, довольно далеко отъ сцены, да къ тому же отличаемся близорукостью и не имѣемъ точныхъ свѣдѣній о различіи струнныхъ инструментовъ: вышелъ артистъ, мелькнулъ въ воздухѣ какой-то коричневый предметъ, и полились звуки: ощущеніе извѣстнаго цвѣта и ощущеніе какой-то неопредѣленной формы ассоціировалось въ нашемъ умѣ съ извѣстнымъ преемствомъ звуковыхъ ощущеній, и больше ничего. Но вотъ въ антрактѣ мы случайно встрѣчаемъ въ корридорѣ носъ къ носу артиста съ его инструментомъ, бесѣдующаго съ какимъ-нибудь любителемъ изъ публики. Мы подходимъ поближе, становимся въ сторонку и разсматриваемъ инструментъ: скрипку мы немного знаемъ, віолончель тоже; но это ни то, ни другое, — больше скрипки, но меньше віолончели. Собесѣдники упоминаютъ часто объ альтѣ, кивая на данный инструментъ; ощущенія цвѣта, формы, величины становятся опредѣленнѣе и ассоціируются полнѣе, ассоціируются они и съ суммою ощущеній отъ слышанныхъ ранѣе звуковъ, ассоціируются наконецъ и съ именемъ, случайно нами услышаннымъ, — и въ результатѣ является интегрированное цѣлое, новое для насъ представленіе объ альтѣ, какъ особомъ инструментѣ. Ничего, кромѣ ассоціацій, въ этомъ случаѣ не было; но онѣ совершили извѣстный кругъ — и получилась интеграція. Возьмемъ другой примѣръ: „ребенокъ видитъ постоянно въ своей дѣтской предметъ съ четырьмя ножками, на которомъ онъ играетъ въ игрушки: ему говорятъ, что

это столъ; посреди столовой стоитъ предметъ гораздо больше, овальной формы, съ шестью ножками, и про него говорятъ ему тоже, что это столъ: происходитъ ассоціація по сходству; въ гостиной стоитъ предметъ, состоящій изъ круглой доски, покрытый скатертью, съ одной ногою, внизу раздѣляющейся на три ножки: опять, говорятъ, столъ,—новая ассоціація; у отца въ кабинетѣ большая масса безъ ножекъ, покрытая зеленымъ сукномъ и въ серединѣ подъ доской имѣющая пустоту,—опять „столъ",—еще ассоціація. Такъ какъ эти формы постоянно повторяются и въ другихъ комнатахъ, и въ другихъ квартирахъ, то всѣ частныя представленія ассоціируются другъ съ другомъ наконецъ совершенно прочно и окончательно, и является общее представленіе о столѣ, т.-е. новое интегрированное цѣлое. Очевидно и тутъ опять нѣтъ ничего, кромѣ ассоціацій, но прошедшихъ извѣстный кругъ: представленіе *a* ассоціировалось съ представленіямъ *b*, *b* съ *c*, *c* съ *d* и *d* опять съ *a*,—кругъ закончился и рядъ ассоціацій привелъ къ интеграціи: явилось новое цѣлое—N" (стр. 99).

По-истинѣ удивительный тонъ такого рода изложенія тѣмъ болѣе неожиданъ, что авторъ успѣлъ уже ранѣе заявить о своихъ тенденціяхъ, не имѣющихъ съ такимъ тономъ ничего общаго. Еще въ своей „Психологіи чувствованій", разбирая вопросъ о научной терминологіи, онъ обнаружилъ нежеланіе спускаться до толпы и полную рѣшимость замкнуться въ своего рода академическомъ величіи. Не желая знать, что злоба дня заключается въ доступности научныхъ знаній для массъ, забывая, въ какой мѣрѣ форма можетъ способствовать или препятствовать этой доступности, авторъ, увлеченный лишь заботою о выработкѣ „единой и для всѣхъ языковъ обязательной научной терминологіи" и проникнутый вѣрою въ неизбѣжность наступленія этого единства, отвергаетъ всякое значеніе общепонятной терминологіи и отстаиваетъ абракадабру, понятную лишь для однихъ ученыхъ. По его мнѣнію, даже такія слова, какъ „памятованіе" и „забвеніе" должны исчезнуть изъ психологіи и замѣниться словами „аккумуляція" и „эвакуація". Онъ увѣряетъ, что во всѣхъ точныхъ наукахъ такая терминологія уже выработана и несомнѣнно содѣйствуетъ обмѣну мыслей, распространенію знаній и успѣхамъ этихъ наукъ. Такъ-ли это? Пусть скажутъ математики, физики, химики, біологи. Ужели Дарвинъ, еслибы онъ раздѣлялъ мнѣніе г. Грота, не могъ бы придумать латинскаго или греческаго термина, вмѣсто общедоступной его „Struggle for life" и др. Неужели, вмѣсто выраженія „единство силъ", надо ввести опять-таки всемірный терминъ классическаго происхожденія? Ужели у народа, у обы-

кновенныхъ читателей и всякаго такого люда больше досуга, больше средствъ, больше всякаго рода возможностей, чѣмъ у ученыхъ, у спеціалистовъ, только и имѣющихъ одну заботу — свою спеціальность? И все это ради какой-то будущей науки, которой не дождутся и внуки нашихъ внуковъ, которую будутъ разрабатывать, надо полагать, не лишенные твердой памяти, не слабоумные какіе-нибудь, и которая все-же-таки будетъ излагаться на народныхъ языкахъ, пока существуютъ народы, если только, — само собою разумѣется, — чрезъ мѣру усердствующіе ученые вновь не обратятся къ латинскому языку и не скроются отъ нашихъ глазъ въ его глубинахъ. Намъ остается одна только надежда на ихъ непослѣдовательность и, можно полагать, что эта надежда не обманетъ насъ.

Полтава, 1883.

ФИЛОСОФІЯ — ИСКУССТВО-ЛИ?

Вопросъ объ отношеніи философіи къ наукѣ и искусству поднятъ г. Гротомъ около шести лѣтъ тому назадъ и обсуждался имъ въ теченіе этого времени нѣсколько разъ. Впервые мы встрѣчаемся съ нимъ въ брошюрѣ, посвященной разбору „Философскихъ этюдовъ г. Козлова" (1877); затѣмъ онъ разсматривается вновь, въ статьѣ „Философія, какъ вѣтвь искусства" (журналъ „Мысль" 1880, августъ); потомъ о немъ идетъ рѣчь въ докторской диссертаціи г. Грота „Къ вопросу о реформѣ логики" (1882); далѣе ему спеціально посвящена рѣчь, произнесенная г. Гротомъ на докторскомъ диспутѣ и вышедшая отдѣльнымъ изданіемъ, подъ заглавіемъ „Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству" (1883), и, наконецъ, этотъ же вопросъ составляетъ предметъ полемики между г. Гротомъ и профессоромъ А. А. Козловымъ на страницахъ кіевской газеты „Заря".

Въ самой общей своей формѣ, вопросъ объ отношеніи философіи къ наукѣ и искусству можетъ быть поставленъ такъ: правильно-ли поступаютъ тѣ, которые отождествляютъ философію и науку? Если нѣтъ, то не слѣдуетъ-ли отождествить ее съ искусствомъ?

Чтобы имѣть возможность понять отвѣтъ г. Грота на этотъ вопросъ, намъ нужно знать, прежде всего, что̀ разумѣетъ онъ подъ наукою и искусствомъ, какъ опредѣляетъ онъ два эти понятія?

„Наукой—говоритъ г. Гротъ, — давно принято называть ту дѣятельность человѣка, которая направлена къ пріобрѣтенію вполнѣ достовѣрныхъ и точныхъ знаній" (Рѣчь, стр. 9). Въ диссертаціи же дѣятельностью этою считается изслѣдованіе, экспериментъ и изложеніе, а наука опредѣляется какъ общій результатъ этой дѣятельности (стр. 85). И еще: „науки — это анализъ, основа ихъ—усвоеніе, орудіе—наблюденіе; искусства—это синтезъ, ихъ

основа—творчество, орудіе—воображеніе. Эти черты слишкомъ существенны, чтобы ихъ можно было смѣшивать. До сихъ поръ думали, что синтезъ есть тоже дѣло науки, но это невѣрно: наука есть объективное знаніе, а синтезъ уже не есть знаніе, а лишь конечный его результатъ, продуктъ, что́ и есть искусство" („Мысль"). Въ брошюрѣ же объ этюдахъ г. Козлова говорится, что „частныя науки, какъ и всякое вообще индуктивное познаніе, всѣ стремятся къ обобщеніямъ и къ синтезу. Если факты даютъ возможность, то въ ихъ [1]) нѣдрахъ являются даже такія широкія идеи, которыя проливаютъ свѣтъ далеко за предѣлы той области знанія, въ которой онѣ возникли" (стр. 7).

Все это „den Eindruck des schillerndsten Changeant machen muss" [2]); но мы не имѣемъ права терять надежды достичь удовлетворительнаго результата, а потому должны сдѣлать все отъ насъ зависящее для полученія отвѣта на поставленный выше вопросъ.

Если ничего не вышло тогда, когда исходною точкою была взята умственная дѣятельность, то, посмотримъ, не будетъ-ли авторъ счастливѣе, отправясь отъ разсмотрѣнія отношенія этой дѣятельности къ жизни.

Пояснивъ, что науки не могутъ служить жизни непосредственно, авторъ останавливается на характеристикѣ посредствующихъ дисциплинъ—теорій искусствъ. „Медицинскія науки, въ тѣсномъ значеніи этого слова,—говоритъ онъ,—суть теоріи искусствъ; многія такъ-называемыя юридическія науки суть тоже теоріи искусствъ; технологія есть совокупность теорій искусствъ, агрономія есть теорія искусства, грамматика также, и проч. (мы уже не говоримъ объ общепризнанныхъ теоріяхъ искусствъ музыки, живописи, архитектуры, ваянія и т. д.)". (Диссертація, стр. 28). „Въ широкомъ смыслѣ слова,—говоритъ авторъ далѣе:—и науки, и теоріи искусствъ суть „искусства", ибо созидаются искусственными пріемами и искусственной дѣятельностью человѣка вообще; но въ тѣсномъ смыслѣ, подъ искусствами, въ ихъ противоположеніи наукамъ и теоріямъ искусствъ, можно разумѣть лишь тѣ искусства, которыя непосредственно служатъ „субъективнымъ" потребностямъ человѣка" (стр. 29). Эти искусства, въ ихъ противуположеніи наукамъ и теоріямъ искусствъ, согласно смыслу объясненія, изложеннаго на стр. 28, суть: медицина, судопроизводство, техника, земледѣліе, музыка, живопись, архи-

---

[1]) Ихъ—кого именно: наукъ или фактовъ?

[2]) E. Laass. Idealismus und Positivismus. I. S. 5.

тектура; всѣ эти искусства, замѣтимъ себѣ, служатъ, по мнѣнію автора, „субъективнымъ“ потребностямъ человѣка. Разверните же теперь статью въ журналѣ „Мысль“ и „Рѣчь“, и вы узнаете, что „субъективныя“ потребности человѣка отождествляются съ „нравственными“ его потребностями, что подъ искусствомъ слѣдуетъ разумѣть только искусство „поэтовъ и художниковъ“, которые должны открывать намъ внутренній міръ человѣческаго сознанія съ его высшими потребностями, влеченіями и идеалами.

Мы только-что видѣли изъ объясненій г. Грота, что въ широкомъ смыслѣ наука не противуполагается искусству, „ибо созидается искусственными пріемами и искусственной дѣятельностью человѣка“; въ тѣсномъ же смыслѣ наукѣ противуполагаются искусства, перечисленныя нами, и ихъ теоріи. На какомъ же основаніи выдѣлилась теперь группа собственно „изящныхъ“ искусствъ? Предыдущія объясненія не даютъ ключа къ этой загадкѣ, и мы все еще ждемъ, что авторъ, какъ гдѣ-то выражается Байронъ, „объяснитъ свое объясненіе“.

Такимъ окончательнымъ объясненіемъ должно бы, какъ кажется, считаться то, которое имѣется въ отвѣтѣ г. Козлову, („Заря“ № 60). „Стремленія человѣка ѣсть, пить, чувствовать тепло, и т. д.—сказано здѣсь,—основаны на требованіяхъ внѣшней необходимости, т.-е. его организаціи и его взаимодѣйствія со средою; поэтому наука, стремящаяся подчинить человѣку міръ и удовлетворить всѣмъ этимъ потребностямъ человѣка, имѣетъ внѣшнее объективное значеніе. Субъективныя потребности человѣка, это—потребности въ наслажденіяхъ эстетическихъ, нравственныхъ и т. д., безъ которыхъ онъ можетъ и обойтись въ своемъ существованіи“. Этимъ потребностямъ, — какъ поясняетъ авторъ далѣе,—человѣкъ удовлетворяетъ при помощи различныхъ формъ искусства, рисующихъ человѣку высшіе идеалы красоты и добра.

Къ сожалѣнію, мы не можемъ удовлетвориться и этимъ объясненіемъ, такъ какъ оно находится въ явномъ противорѣчіи съ утвержденіемъ, что „науки имѣютъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если онѣ рано или поздно могутъ быть приложены къ жизни, могутъ служить источникомъ увеличенія человѣческаго счастья и благосостоянія, физическаго или нравственнаго, чего онѣ дѣйствительно и достигаютъ при посредствѣ искусства, такъ какъ, съ развитіемъ дѣятельности человѣка, непосредственное служеніе счастью и благосостоянію человѣчества приняли на себя искусства“ (Диссертація, стр. 26—27). Эти искусства,—какъ мы и

знаемъ,—перечислены на стр. 28, а именно: медицина, земледѣліе, техника промышленности, музыка, живопись, архитектура, ваяніе. Помимо же этого, бьющаго въ глаза, противорѣчія, нельзя не замѣтить еще, что приведенное выше мѣсто изъ статьи въ газетѣ „Заря“ установляетъ совершенно новую точку зрѣнія на значеніе наукъ и искусствъ и оставляетъ насъ въ совершенномъ невѣдѣніи относительно того, какъ намъ слѣдуетъ смотрѣть на медицину, технику, земледѣліе, и т. п. Повидимому, съ этой новой точки зрѣнія, ихъ слѣдуетъ считать науками, ибо они стремятся удовлетворить требованіямъ внѣшней необходимости, а не субъективнымъ потребностямъ, „безъ которыхъ возможно и обойтись“. Въ концѣ-концовъ мы не находимъ никакой возможности выйти изъ тѣхъ дебрей, въ которыя заводитъ насъ г. Гротъ. Наука и искусство оказываются какими-то неуловимыми призраками, тѣнями „безъ очертанья и границъ“, чѣмъ-то окруженнымъ непроницаемымъ туманомъ. Пусть кто-нибудь другой, болѣе искусный, попытается сказать намъ, что̀ думаетъ о нихъ и какъ понимаетъ ихъ авторъ, а мы можемъ сказать только: не знаемъ, не знаемъ и не знаемъ.

Перейдемъ теперь къ вопросу о томъ, что̀ такое философія: наука или изящное искусство?

„Философія,—говоритъ г. Гротъ,—какъ синтезъ, какъ отраженіе субъективнаго, какъ результатъ творчества, и есть искусство, а не наука. Такая перемѣна клички (?)не сводится лишь къ простому спору о словахъ: она способна произвести коренной переворотъ во взглядахъ на философію. Всѣ недостатки, въ которыхъ упрекали эту послѣднюю, пока считали ее за науку, окажутся естественными ея свойствами и отчасти даже достоинствами съ той минуты, какъ она будетъ признана вѣтвью искусства. Общество сейчасъ же примирится съ философіей и философами, какъ скоро узнаетъ въ этихъ послѣднихъ братьевъ поэтовъ и художниковъ, которые не истину должны ему открывать, а только изображать предъ нимъ внутренній міръ человѣческаго сознанія съ его высшими потребностями, влеченіями и идеалами. То, что должно быть, а не то, что есть—вотъ что раскрываетъ философія“ („Мысль“). Въ „Рѣчи“ вопросъ о философіи разрѣшается уже нѣсколько иначе. Здѣсь авторъ еще разъ возвращается къ неидущей къ дѣлу и совершенно для него безполезной идеѣ о томъ, что въ общемъ смыслѣ и наука есть искусство, т.-е. искусственная дѣятельность человѣка, и затѣмъ, переходя къ дѣлу, говоритъ: „Но въ тѣсномъ значеніи, въ которомъ эти два понятія ставятся въ отношеніи другъ къ другу, искус-

ствомъ называется не вся вообще искусственная дѣятельность человѣка, а только та, которая служитъ чувствамъ его и удовлетворяетъ субъективнымъ, нравственнымъ потребностямъ его природы. Такъ какъ мы признали, что и философія имѣетъ тѣ же задачи, т.-е. служитъ индивидуальнымъ, внутреннимъ потребностямъ человѣческаго сознанія, то мы, очевидно, должны признать, что философія есть или само искусство, или часть искусства. Мы думаемъ, что она есть и то и другое: часть искусства, какъ послѣдній моментъ или высшая ступень въ его развитіи, т.-е. какъ искусство будущаго; само же искусство, какъ единственная истинная его основа, единственная и законная подкладка,—другими словами, какъ безсознательная основа искусства не только въ будущемъ, но и въ прошедшемъ" (стр. 11). Намъ бы слѣдовало, конечно, остановиться тутъ и попытаться получить разъясненіе того, какимъ образомъ основа чего-либо или подкладка чего-либо отождествляются съ этимъ чѣмъ-либо именно въ силу того, что она суть основа его и подкладка; но такіе вопросы были бы, однако, только тратою времени, такъ какъ въ „Отвѣтѣ г. Козлову" („Заря", № 6), подкладка (основа тожъ) превращается уже въ „содержаніе". Здѣсь мы читаемъ: „Я никогда не отождествлялъ вполнѣ искусство и философію, а признавалъ только тождество ихъ задачъ и стремленій и доказывалъ, что философія есть содержаніе искусства, а искусство—форма, воплощающая собою философію. Только въ той степени, въ какой содержаніе и форма другъ друга дополняютъ и составляютъ одно цѣлое, не будучи, однако, тождественны, я и выражался, конечно образно, что философія есть искусство, а искусство есть философія. Зданіе кіевскаго университета, учрежденія государственнаго, не могущаго состоять изъ кирпичей и известки, обыкновенно, однако, называютъ просто кіевскимъ университетомъ и, наоборотъ, кіевскій университетъ признается одной изъ построекъ Кіева. Но само собою разумѣется, что кіевскій университетъ (который могъ бы помѣщаться и въ другомъ зданіи), и зданіе кіевскаго университета (которое могло бы вмѣщать въ себѣ и другое учрежденіе)—не одно и то же. И такъ, я не отождествлялъ вполнѣ искусства и философіи, ибо не могу отождествлять формы и содержанія вещей". Послѣ этого заявленія вся пикантная оригинальность тезисовъ „философія есть вѣтвь искусства", „философія есть искусство" и т. п. обращается въ ничто, и на мѣсто ихъ остается банальная истина, что философскія идеи могутъ воплощаться въ художественныя формы, въ образы, въ творенія поэтовъ. Изъ-за этого не стоило, само собою разумѣется, огородъ

городить, особенно же не стоило городить его съ такимъ шумомъ и трескомъ: я-де расчищаю путь, разрушаю старое негодное зданіе... я не одинъ въ полѣ воинъ, насъ очень много, и каждый работаетъ по мѣрѣ силъ и способностей: Бэны, Спенсеры, Вундты, Горвицы, Рибо, Тэны и т. д. („Рѣчь", стр. 24). Но объ этомъ бредѣ не стоитъ и говорить: дѣло слишкомъ ужъ и само по себѣ ясно.

Но если таковъ конечный результатъ заявленія г. Грота въ „отвѣтъ г. Козлову", то это заявленіе само по себѣ настолько достопримѣчательно, что на немъ нельзя не остановиться. Съ первыхъ же строкъ авторъ увѣряетъ, что онъ не отождествлялъ искусства и философію, а признавалъ только тождество ихъ задачъ и стремленій и доказывалъ, что философія есть содержаніе искусства, а искусство—форма, воплощающая собою философію. Но выходитъ, что онъ очень ужъ скоро забылъ то, что самъ писалъ не задолго до этого заявленія. Въ своей „Рѣчи", на 10-й страницѣ, приведенной выше, онъ выставляетъ тождество задачъ искусства и философіи, какъ основаніе тождества, искусства и философіи. „Такъ какъ мы признали,—говоритъ онъ,—что философія имѣетъ тѣ же задачи (что̀ и искусство), т.-е. служитъ индивидуальнымъ, внутреннимъ потребностямъ человѣческаго сознанія, то мы, очевидно, должны признать въ концѣ-концовъ, что философія есть или само искусство, или часть искусства. Мы думаемъ, что она есть и то, и другое". Вывертываясь изъ этой очевидности, г. Гротъ хочетъ убѣдить насъ, что онъ выражался о́бразно, и разъясняетъ свою мысль на примѣрѣ университета какъ зданія и учрежденія. Примѣръ этотъ, съ его заключительными словами: „я не могу отождествлять формы и содержанія", несомнѣнно разсчитанъ на безсмертіе, ибо не феноменально-ли въ самомъ дѣлѣ, что докторъ философіи и профессоръ считаетъ зданіе формой учрежденія, а учрежденіе—подкладкой зданія! Когда Тиндаль писалъ о формахъ воды, ему, конечно, и въ голову не приходило, что найдутся читатели,—и притомъ не изъ числа „обыкновенныхъ",—которые, прочитавъ заглавіе его трактата, будутъ ожидать разсужденія о формахъ сосудовъ, въ которое можетъ попадать вода, а воду будутъ разсматривать какъ подкладку сосудовъ. Спора нѣтъ, что въ обыденномъ разговорѣ можно переносить названіе содержимаго на содержащее; но, спрашивается, допускается-ли такое перенесеніе въ ученыхъ разсужденіяхъ? Вѣдь, согласно теоріи самого г. Грота, изложеніе, допускающее такія вольности, недостойно и называться изложеніемъ и не соотвѣтствуетъ ни методическому, ни даже произвольному мышленію.

Хуже же всего то, что вся эта неудачнаяувертка невѣрна:

и статья въ „Мысли“ и „Рѣчь“ слишкомъ категорически утверждаютъ, что философія есть вѣтвь искусства, часть искусства, само искусство. Никакія ссылки на ббразность рѣчи не могутъ помочь, если мысль высказана не однимъ предложеніемъ, которое, пожалуй, и можетъ быть образнымъ, но проводится на цѣломъ рядѣ страницъ. Правда, иногда въ проведеніи этой мысли и мелькнетъ нѣчто, напоминающее отношеніе между формой и содержаніемъ, но, мелькнувъ, сейчасъ же утопаетъ въ прежней мысли о тождествѣ. Это мельканіе ничего, конечно, не доказываетъ: такое ужъ у г. Грота изложеніе, и только. Такъ, черезъ страницу послѣ извѣстнаго уже читателю категорическаго утвержденія о тождествѣ философіи и искусства, г. Гротъ говоритъ: „еслибы можно было доказать, что современное искусство стремится обратиться въ философію, а современная философія — облечься въ новѣйшія формы искусства, то понятно было бы, что философія можетъ быть одновременно и частью или моментомъ искусства, т.-е. искусствомъ будущаго, и самымъ искусствомъ“. („Рѣчь“, стр. 12). Если все это образныя выраженія, то, спрашивается, зачѣмъ же затесалась между ними необразная фраза „о формѣ“? Удивительная, истинно-оригинальная манера!

Но допустимъ, что философія, по г. Гроту, не есть искусство, а только содержаніе искусства; остается все-же-таки рѣшить, что же такое это содержаніе? Идеи этики, психологіи, соціологіи могутъ стать содержаніемъ художественнаго творчества, — и мы знаемъ, что этика, психологія, соціологія—науки; но философія, по г. Гроту, не наука... Прежде онъ говорилъ, что она—искусство; теперь же увѣряетъ, что онъ и не думалъ отождествлять ее съ искусствомъ, и что, выражаясь „философія есть искусство“, онъ употреблялъ образное, т.-е., собственно говоря, безсодержательное, пустое выраженіе. Что же такое философія помимо всякой образности? На этотъ вопросъ у г. Грота есть только одинъ отвѣтъ: — содержаніе искусства. Но, спрашиваемъ мы опять, если это „содержаніе“ явится передъ нами облеченнымъ не въ художественныя формы, а въ формы, совершенно чуждыя искусству, напримѣръ, такія, которыя г. Гротъ называетъ „ложной оболочкой“, разумѣя подъ нею формы, приданныя философіи Спинозой („Рѣчь“, стр. 14), — что тогда? Можно-ли и въ этомъ случаѣ считать философію искусствомъ? Если да, то какимъ искусствомъ? Если нѣтъ, то опять-таки, что же она такое? Ужели „философія—и только“? (тамъ же, стр. 9).

Охота у насъ смертная добиться отъ г. Грота опредѣленныхъ отвѣтовъ на наши вопросы, но участь наша горькая: всѣ

наши вопросы сводились до сихъ поръ на гласъ вопіющаго въ пустынѣ. Удовольствуемся же тѣмъ малымъ, что добыто нами отъ г. Грота, и пойдемъ далѣе.

Хотя мы и не знаемъ, что такое философія, но намъ извѣстно, что она не наука, что она не истину открываетъ людямъ и исключительно только стремится къ удовлетворенію высшихъ человѣческихъ потребностей. Имѣя такія указанія, мы въ правѣ заключить, что продукты философствованія не могутъ заключать въ себѣ ничего реальнаго, ничего имѣющаго научную цѣнность. Г. Гротъ, не разъ говорившій о противуположности науки и философіи, конечно, не станетъ оспаривать нашего заключенія. Если такъ, то мы спросимъ его, какимъ же образомъ стало возможнымъ съ его стороны утвержденіе, что наклонность современнаго искусства къ реализму, къ безпристрастному изображенію жизни, произошла будто бы отъ стремленія искусства нашихъ дней „къ обновленію на почвѣ философіи"? („Рѣчь", стр. 12). Мы бы поняли, еслибы онъ сказалъ, что такая наклонность искусства есть результатъ воздѣйствія на него науки: экспериментальной психологіи, этики, соціологіи и даже біологіи, физики, химіи, астрономіи, ибо художникъ, изображая героя и среду, въ которой онъ вращается, изображаетъ и его обстановку и можетъ представить эту послѣднюю или съ точки зрѣнія мистической, какъ управляемую таинственными силами, или съ точки зрѣнія метафизической, съ точки зрѣнія міровой воли, напримѣръ, или, наконецъ, съ точки зрѣнія научной, какъ закономѣрный космосъ. Вотъ эту послѣднюю картину, въ связи съ изображеніемъ жизни согласно законамъ біологіи, психологіи, этики и соціологіи, и даетъ, какъ намъ думается, реализмъ въ искусствѣ. Понятное дѣло, что рядомъ съ перечисленными нами идеями положительныхъ наукъ могутъ проскользнуть такія, которыя, не будучи мистическими или метафизическими, не въ состояніи будутъ пріурочиться ни къ одной изъ наукъ спеціально и которыя представитель философіи какъ науки сочтетъ за идеи научной философіи; но г. Гротъ только пожметъ при этомъ плечами и заговоритъ о противуположности философіи и науки? Въ такомъ случаѣ, при послѣдовательномъ проведеніи его взгляда, источникъ реализма останется исключительно въ наукѣ. Но въ своей „Рѣчи" онъ непремѣнно хочетъ, чтобы роль эта выпала на долю его „субъективной" философіи, которая истинъ людямъ не открываетъ... Что же прикажете дѣлать, если онъ такъ хочетъ?

Отводя философіи такую роль, г. Гротъ до такой степени

расширяетъ ея рамки, что профессорамъ философіи и всѣмъ интересующимся ею приходится серьезно задуматься надъ трудностями изученія ея въ ея новомъ видѣ. Въ исторіи философіи, напр., необходимо будетъ, во-первыхъ, охватить исторію наукъ, чтобы показать „постепенную эмансипацію ихъ отъ произвольныхъ понятій метафизиковъ", во-вторыхъ, — исторію философскихъ системъ, чтобы показать въ каждой изъ нихъ „слѣды здраваго изученія природы и человѣка", и, въ-третьихъ, исторію искусствъ, чтобы показать, какимъ образомъ философія постепенно становилась содержаніемъ этихъ искусствъ, или, по иной версіи, какимъ образомъ философія становилась искусствомъ будущаго. Какая богатая и блестящая тема! Казалось бы, если г. Гротъ можетъ не безъ самодовольствія объявлять о томъ, что онъ, „зная живопись и музыку, самъ служитъ иногда искусству", то почему же ему еще съ большимъ самодовольствіемъ не объявить, что, „будучи знакомъ съ философіей, онъ самъ служитъ иногда этому искусству".,. Такъ нѣтъ же! О философахъ онъ говоритъ не иначе, какъ съ презрѣніемъ и, — пользуемся выраженіемъ Гексли, — скорѣе готовъ содрать съ себя кожу, нежели допустить на ней пятно философіи. Все это загадки, которыя мы разгадывать не беремся!

Не согласясь съ г. Гротомъ въ томъ, что онъ „никогда не отождествлялъ искусство и философію", мы сопоставили это заявленіе его съ категорическимъ утвержденіемъ въ его „Рѣчи". Но, быть можетъ, иной читатель допускаетъ еще мысль, что, произнося рѣчь, авторъ дѣйствительно выразился образно. Мы должны разубѣдить и такого скептика, и обратимся для этого къ диссертаціи г. Грота, при помощи которой и исчерпаемъ вопросъ. Сдѣлать это мы должны еще и потому, что мѣсто изъ диссертаціи, о которомъ мы теперь поведемъ рѣчь, цитировано нами еще не было, а между тѣмъ, оно наведетъ насъ на нѣкоторыя соображенія, высказать которыя будетъ здѣсь, какъ намъ думается, не безполезно.

Пояснивъ, что, въ тѣсномъ смыслѣ, подъ искусствами, въ ихъ противоположеніи наукамъ и теоріямъ искусствъ, можно разумѣть лишь тѣ искусства, которыя непосредственно служатъ „субъективнымъ" потребностямъ человѣка, авторъ продолжаетъ далѣе такъ: „изъ такихъ искусствъ „непосредственныхъ" произошли постепенно, по принципу раздѣленія труда, и искусства „посредственныя" (посредствомъ другихъ искусствъ служащія потребностямъ жизни), т.-е. науки, а затѣмъ и теоріи искусствъ. Такимъ посредственнымъ искусствамъ могутъ служить тоже, въ свою оче-

редь, особыя теоріи искусствъ и особыя науки, и къ таковымъ относятся именно теорія искусства познанія и наука о познаніи. Философія же выдѣлилась изъ наукъ и должна присоединиться къ „непосредственнымъ“ искусствамъ „обратнымъ путемъ“, а именно—путемъ устраненія изъ наукъ всѣхъ еще бывшихъ въ нихъ непосредственныхъ или субъективныхъ элементовъ въ особую дисциплину“ (Диссертація, стр. 29—30).

Мы убѣждены, что эта цитата должна окончательно рѣшить вопросъ о томъ, отождествлялъ-ли г. Гротъ философію и искусство и имѣлъ-ли право ссылаться на о́бразность выраженія. На этомъ мы и покончимъ съ этимъ вопросомъ и примемся теперь за другой. Въ приведенной цитатѣ сказано, что „философія выдѣлилась изъ наукъ и должна присоединиться къ „непосредственнымъ“ искусствамъ обратнымъ путемъ, а именно путемъ устраненія изъ наукъ всѣхъ еще бывшихъ въ нихъ непосредственныхъ или субъективныхъ элементовъ въ особую дисциплину“. Всякій спроситъ, конечно, почему же это философія, будучи такимъ же искусствомъ, какъ и всякое другое искусство (что весьма опредѣленно утверждается въ диссертаціи, на стр. 28), не выдѣлила изъ себя науки, подобно этимъ искусствамъ, а сама выдѣлилась изъ науки какимъ-то обратнымъ путемъ? Если науки, какъ утверждаетъ приведенная цитата, произошли изъ искусствъ, то какимъ образомъ для искусства познанія потребовался иной, обратный путь происхожденія? Мы полагаемъ, что еслибы г. Гротъ, изобрѣтая этотъ обратный путь, имѣлъ въ виду то соображеніе, которое онъ высказалъ въ своей „Рѣчи“, а именно, что „въ основѣ науки и философіи лежитъ несомнѣнно одинъ и тотъ же классъ стремленій человѣческихъ — стремленій человѣка познать міръ“, то онъ бы счелъ излишнимъ прибѣгать къ своему изобрѣтенію и долженъ бы сказать о философіи то же, что онъ говоритъ о другихъ искусствахъ, т.-е., что философія была первоначально искусствомъ познанія, точнѣе—продуктомъ творчества, но затѣмъ, по принципу раздѣленія труда, выдѣлила науку о познаніи и теорію искусства познанія. Вся оригинальная его теорія рушилась бы, конечно, но вѣдь все равно, рушится-ли она днемъ раньше или днемъ позже; сохранились бы время и трудъ, потраченные на ея возведеніе. Вся путаница, которую мы здѣсь тщетно распутывали, не существовала бы, и дѣло было бы вообще очень просто. Оказалось бы, что процессъ удовлетворенія стремленія къ познанію пережилъ, подобно процессамъ удовлетворенія другихъ стремленій, періодъ не научный,—періодъ, обыкновенно раздѣляемый на двѣ стадіи: мистическую и метафизиче-

скую,—и затѣмъ уже сталъ вырабатываться въ науку, постепенно освобождающуюся отъ старой традиціонной шелухи.

Но, — замѣтитъ, пожалуй, читатель, — г. Гротъ вѣдь весьма пространно доказывалъ, что философія не можетъ быть наукой. Что же станется съ этими доказательствами? Большой важности въ нихъ нѣтъ, отвѣтимъ мы, такъ какъ самъ же г. Гротъ допускаетъ возможность возникновенія такихъ широкихъ идей, которыя проливаютъ свѣтъ далеко за предѣлы той области знанія, въ которой онѣ возникли, какъ идея развитія, напримѣръ, которая появилась въ области біологіи, но можетъ, какъ оказывается, быть руководящей идеей и въ другихъ областяхъ науки, каковы языкознаніе, психологія (Брошюра объ этюдахъ, А. Козлова, стр. 7). И если г. Гротъ, охарактеризовавъ такимъ образомъ эти широкія идеи, все же не хочетъ признать ихъ философскими, а держится, по отношенію къ нимъ, своего рода паспортной системы и считаетъ всякую идею, могущую быть руководящей въ разныхъ областяхъ знанія, какъ-бы приписанною къ той научной области, гдѣ она впервые была формулирована, то вѣдь это одна изъ его личныхъ фантазій, нисколько не мѣшающая ему примѣнять идею съ біологическимъ паспортомъ къ логикѣ, т.-е. поступать съ этой идеей, какъ съ философской [1]). Онъ идетъ еще далѣе, онъ допускаетъ даже всеобщее примѣненіе нѣкоторыхъ изъ такихъ идей, т.-е. отпускаетъ ихъ на свободное проживаніе во всѣхъ областяхъ знанія, но все же философскими ихъ не признаетъ. Такъ онъ говоритъ, что „законъ развитія путемъ двоенія можно признать всеобщимъ закономъ развитія природы“, и поясняетъ это, показывая приложеніе закона двоенія, какъ къ жизни зародыша, такъ и къ дѣленію природы на органическую и неорганическую, такъ, наконецъ, и къ ходу развитія умственной дѣятельности (Диссертація, стр. 80). Еслибы г. Гротъ былъ пессимистомъ, подобно Джемсу Томсону, напримѣръ, онъ могъ бы сказать, что, допустивъ даже философское значеніе одной, двухъ научныхъ идей, онъ все-же-таки останется далекъ отъ допущенія возможности существованія философіи, какъ науки, такъ какъ родъ человѣческій во вселенной можетъ быть уподобленъ мышамъ, обитающимъ въ какомъ-нибудь громадномъ зданіи и способнымъ при самомъ сильномъ напряженіи своихъ умственныхъ способностей выработать лишь самыя жалкія, отрывочныя свѣдѣнія объ

[1]) Такимъ образомъ прилагается къ логикѣ законъ развитія. Подобное же примѣненіе къ этой наукѣ имѣютъ: законъ раздѣленія труда (стр. 31) и законъ экономіи труда (стр. 187).

обитаемомъ ими зданіи и о томъ, что въ немъ происходитъ [1]). Но г. Гротъ очень далекъ отъ такого безнадежнаго взгляда на результаты умственной дѣятельности человѣка. „Многія старыя загадки и предполагаемыя тайны природы уже разрѣшены наукою,—говоритъ онъ,—другія находятся на пути къ разрѣшенію, третьи ео ipso тоже рано или поздно должны разрѣшиться, благодаря доказанной исторіею человѣчества возможности безграничнаго прогресса знаній“ (Диссертація, стр. 332). Если такъ, то зачѣмъ же отчаяваться въ возможности философіи, какъ науки, и хлопотать о превращеніи ея въ продуктъ личнаго творчества, лишенный всякаго объективнаго значенія? Вѣдь въ томъ-то и заключается одно изъ отличій философіи отъ искусства, что воззрѣнія философіи должны имѣть дѣйствительное или предполагаемое значеніе. Метафизика съ ея точкой отправленія „отъ разума“, съ ея апріорностями и трансцендентностями, съ ея случайными и шаткими наблюденіями, оттого и не можетъ уже удовлетворять многихъ, что эти многіе не видятъ въ ея методѣ достаточныхъ гарантій достовѣрности ея положеній, „считаютъ ихъ“ субъективными. Если и вся философія должна свестись непремѣнно на метафизику, то и ее ждетъ та же судьба. Если философія не можетъ быть наукой, то она не должна и существовать. Кто же, не вѣря ей, станетъ,—выражаясь словами г. Грота,—„служить ей? Кто станетъ интересоваться ею, зная, что она—горячка сердца, бредъ ничтожный, что міръ ея есть міръ пустой и ложный?“ У кого хватитъ духу перейти прямо отъ научнаго методическаго мышленія къ этому бреду? Съ точки зрѣнія самого г. Грота, послѣдовательнѣе бы было, въ виду возможности безграничнаго прогресса знаній и неизбѣжности открытія всѣхъ тайнъ природы, не опускать преждевременно шлагбаума передъ этимъ прогрессомъ, а подготовлять его или хоть предвозвѣщать его. Процессъ образованія научно-философскихъ понятій у всѣхъ передъ глазами, и не видятъ его только тѣ, которые не желаютъ видѣть. Законъ тяготѣнія, законъ сохраненія энергіи, законъ развитія, законъ борьбы за существованіе, законъ раздѣленія труда, законъ наименьшей траты силъ, наконецъ, самая идея этой закономѣрности, въ равной степени распространяющаяся какъ на область физико-химическую, такъ и на области біологическую и соціологическую, все это — научно-философскія идеи, не пріурочивающіяся ни къ одной изъ спеціальныхъ наукъ. Новыя попытки распростра-

---

[1]) James Thomson. On the worth of metaphysical systems. Въ сборникѣ „Essays and Phantasies“, 1881, p. 301.

ненія нѣкоторыхъ изъ этихъ идей на области, на которыя онѣ пока еще не распространялись, ясно свидѣтельствуютъ о ростѣ научной философіи [1]), и мы имѣемъ основанія утверждать, что ростъ этотъ въ главныхъ своихъ чертахъ обрисовался уже весьма опредѣленно [2]).

Мы покончили съ замѣтками о взглядѣ г. Грота на отношеніе философіи къ наукѣ и искусству, и прежде чѣмъ перейдемъ къ заключительнымъ двумъ, тремъ словамъ о полемикѣ, имѣвшей мѣсто по поводу этого взгляда между авторомъ его и г. Козловымъ, считаемъ нужнымъ сказать еще, что въ настоящемъ случаѣ, какъ и при изложеніи замѣтокъ нашихъ о диссертаціи г. Грота, мы не касаемся вопроса объ общей оригинальности труда, по поводу котораго пишемъ. Очень возможно, что оригинальность только-что разсмотрѣнныхъ нами взглядовъ стоитъ внѣ всякихъ сомнѣній, и что „даже то, что авторъ могъ бы заимствовать у другихъ, ему пришлось найти помощью развитія своеобразной связи своихъ собственныхъ мыслей"; но мы не можемъ не отмѣтить, однако же, поразительнаго сходства между опредѣленіемъ искусства у г. Грота и у Ог. Конта, также какъ и между сведеніемъ метафизики на поэзію у Альб. Ланге и сведеніемъ философіи на поэзію, живопись и изящныя искусства вообще у г. Грота. Ничего нѣтъ невѣроятнаго, что сходство это нисколько не свидѣтельствуетъ о заимствованіяхъ г. Грота у Ог. Конта и Ланге, и мы вполнѣ допускаемъ, что авторъ вновь нашелъ эти идеи помощью развитія своеобразной связи своихъ собственныхъ мыслей. Мы желаемъ сказать только, что нашелъ онъ ихъ гораздо хуже, чѣмъ два упомянутые выше мыслителя: идея искусства у Конта проще, опредѣленнѣе, яснѣе, а идея метафизики-поэзіи у Ланге снабжена кое-какими соображеніями о типичности художника и приближеніи его индивидуальнаго творчества къ творчеству родовому, которыхъ у г. Грота не имѣется и благодаря отсутствію которыхъ воззрѣнія г. Грота представляются нѣсколько аляповатыми. Ко всему этому надо еще прибавить, что сопоставленіе воззрѣній Конта и Ланге намъ представляется неудачнымъ и лишеннымъ будущности.

Теперь обратимся къ полемикѣ, которую,—какъ мы знаемъ уже,—велъ г. Гротъ съ г. Козловымъ въ газетѣ „Заря". Мы живо

---

[1]) См. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses von R. Avenarius, 1876, и Das Princip des kleinsten Kraftmasses in der Aesthetik, von H. Jäger. (Vierteljahrsschrift f. Wissensch. Phil. V. Jahrb. 4 Heft),

[2]) См. Outlines of cosmic Philosophy by John Fiske. 1874. Vol. I. pp. 38—44.

интересовались полемикой этой, не только потому, что намъ хотѣлось знать, какъ будетъ отстаивать авторъ свои воззрѣнія противъ оппонента несомнѣнно талантливаго, знающаго и глубоко-убѣжденнаго, но еще и потому, что помнили то назиданіе, которое прочиталъ г. Гротъ всѣмъ будущимъ своимъ критикамъ о необходимости относиться къ чужимъ мнѣніямъ серьезно и съ уваженіемъ, безъ остроумной игры словъ и легкомысленнаго издѣвательства. Ко всему этому присоединялся и тотъ неизбѣжный интересъ, который всегда возбуждаютъ у обыкновеннаго читателя пренія спеціалистовъ. Статья г. Козлова „Замѣчанія на статью Н. Я. Грота“ („Заря“, №№ 52 и 53) вполнѣ оправдала наши ожиданія. Читая эти бѣглыя, живыя и часто остроумныя замѣтки, никто не скажетъ, конечно, что г. Козловъ „instead of scalping a doctrine, have merely tomahawked a word“ [1]); нѣтъ, онъ кратко и ясно показалъ, до какой степени тусклы и спутаны положенія „рѣчи“ г. Грота. Все вокругъ да около, все приблизительно и шатко. Мѣстами у г. Козлова слышно негодованіе, но негодованіе сдержанное, какъ бы невольно пробивающееся наружу, и притомъ же вполнѣ объяснимое у человѣка, который говоритъ о предметѣ, близкомъ его сердцу, именно—его сердцу, такъ какъ г. Козловъ несомнѣнно любитъ свою мистико-метафизическую философію, любитъ тѣмъ болѣе пламенно, чѣмъ менѣе видитъ любви и вниманія къ этой его философіи у другихъ. Что же отвѣчалъ г. Гротъ? Онъ, прежде, всего объяснилъ негодованіе г. Козлова внушеніемъ совершенно чуждымъ предмету полемики. „Сознаюсь,—пишетъ онъ,—я уже подумалъ: не принялъ-ли А. А. Козловъ за личную для себя обиду сочувствіе къ моей рѣчи публики, присутствовавшей на диспутѣ? Но вторая часть „замѣчаній“ объяснила мнѣ истинную причину раздраженія моего критика. Оказывается, что А. А. Козловъ просто испугался того, что если философія будетъ признана искусствомъ [2]), то ему, какъ профессору, читающему исторію философіи, придется заняться исторіей искусства и потратить не мало времени на изу-

[1]) Слова Феррьера о Ридѣ и его послѣдователяхъ. См. J. F. Ferrier. Institutes of Metaphysic. 1875, p. 299.

Кстати отмѣтимъ при этомъ случаѣ, что г. Гротъ нѣсколько наивно исправляетъ указаніе г. Козлова на Феррьера, какъ на замѣчательнаго философа (каковымъ его считалъ еще Милль. An Examination on sir W. Hamilton philosophy, p. 8), утверждая, что Феррьеръ вовсе и не философъ, а ученый. Г. Гротъ очевидно смѣшиваетъ Джемса Фредерика Феррьера — философа и Давида Феррьера—физіолога, называя его притомъ же почему-то Феррье.

[2]) Предположеніе это г. Гротъ дѣлаетъ, вѣроятно, имѣя въ виду то обстоятельство, что г. Козлову еще не было извѣстно тогда „óбразное“ значеніе этого выраженія.

ченіе міровоззрѣній поэтовъ и беллетристовъ. Вотъ истинная причина его негодованія". Въ этихъ словахъ заключалось первое легкомысленное издѣвательство, которое позволилъ себѣ г. Гротъ, такъ какъ слова эти были совсѣмъ и не отвѣтомъ на ту картину замѣшательства, которую нарисовалъ г. Козловъ, представивъ профессора, принимающагося сливать въ одно цѣлое то, что донынѣ считали исторіей философіи, съ тѣмъ новымъ матеріаломъ, который приходилось къ нему присоединить согласно тезису г. Грота: „философія есть искусство". „Придется ввести въ курсъ „философскія воззрѣнія" всѣхъ художниковъ-философовъ (архитекторовъ, скульпторовъ, живописцевъ, музыкантовъ, поэтовъ) съ древнѣйшихъ временъ, ограничиваясь, по крайней мѣрѣ, Европою (хотя то было бы несправедливо, а можетъ быть, и ненаучно). Вѣдь придется изучить нѣсколько сотенъ, даже тысячъ неизвѣстныхъ мнѣ до сихъ поръ философовъ. Далѣе, какъ я введу эти новоузнанныя міровоззрѣнія въ одну систему съ прежде извѣстными? Прежде для меня въ исторіи философіи одно изъ важнѣйшихъ затрудненій составляла классификація направленій въ міровоззрѣніяхъ, но, главнымъ образомъ, благодаря безчисленнымъ трудамъ западныхъ историковъ, я, надѣюсь, удовлетворительно рѣшилъ эту задачу; но вѣдь теперь придется снова передѣлывать ее? Что̀, если окажется, что эти тысячи неожиданныхъ философовъ-художниковъ представятъ сотни и тысячи разнородныхъ міросозерцаній?" и т. д. Всякій согласится, конечно, что на такія замѣчанія нельзя отвѣтить такъ, какъ отвѣчалъ г. Гротъ. Но отвѣтъ собственно на этотъ пунктъ не составляетъ единственнаго глумленія и издѣвательства въ статьѣ г. Грота. Эти глумленія и издѣвательства идутъ одно за другимъ какъ будто бы иначе и полемизировать невозможно. И старъ-де г. Козловъ, и не пользуется онъ сочувствіемъ публики, и упивается онъ громкими терминами, и считаетъ себя глубокомысленнымъ философомъ, и воображаетъ даже, что онъ, А. А. Козловъ, и Платонъ — одно и то же, модификація всеобщей души, ищущей себѣ выраженія и воплощенія въ людяхъ... На послѣднее обвиненіе у г. Грота, такъ сказать, не хватило пороху и ему пришлось сослаться на частный разговоръ. Что же такое все это, какъ не безтактное издѣвательство? Какіе резоны имѣлъ г. Гротъ переходить изъ оборонительнаго положенія въ наступательное? Но если ужъ ему показалось, что, „отдѣлавъ" г. Козлова, онъ тѣмъ самымъ докажетъ устойчивость своихъ воззрѣній, то возможно-ли было допустить „отдѣлываніе" посредствомъ справокъ въ метрическомъ свидѣтельствѣ и цитированія частныхъ разговоровъ? Истинную правду писалъ онъ въ диссертаціи, что игра

словъ и легкомысленное издѣвательство падутъ рано или поздно на голову тѣхъ, кто ими будетъ пользоваться! Слова эти оправдались прежде всего на немъ же самомъ. „Отдѣлавъ“ г. Козлова, договорясь до цитированія частныхъ разговоровъ, онъ, наконецъ, договорился и до безсмертнаго заявленія своего объ „óбразности“ выраженія „философія есть искусство“. Такая перемѣна фронта во время сраженія, быть можетъ, и оправдывается тактикою и стратегіею, быть можетъ, и въ состояніи служить якоремъ спасенія для великихъ и малыхъ полководцевъ, но въ словесной борьбѣ, для философовъ, великихъ и малыхъ, такая перемѣна фронта сама по себѣ равна пораженію. — „Благодарю, не ожидалъ“! имѣлъ право воскликнуть г. Козловъ, прочитавъ заявленіе объ „óбразномъ“ выраженіи. Битва кончилась. Пословица, гласящая, что „muchos van por lana y vuelven tresquilados“, вполнѣ оправдалась.

Вотъ все, что мы хотѣли сказать по поводу взгляда г. Грота на отношеніе философіи къ искусству и наукѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ и по поводу полемики, возникшей изъ-за этого взгляда. Мы, какъ неспеціалисты, писали не для спеціалистовъ и еще менѣе для возбужденія полемики по разсмотрѣнному нами вопросу. Единственною цѣлью нашею было ознакомленіе обыкновенныхъ читателей съ фактами, съ которыми мы имѣли случай ознакомиться, и которые мы, по мѣрѣ нашихъ силъ, старались понять и затѣмъ истолковать. Спеціалистамъ, и особенно самому г. Гроту, не можетъ быть нисколько интересно, какіе разговоры ведутъ о нихъ обыкновенные читатели и, всего вѣроятнѣе, они не удостоятъ даже прочтенія эти бѣглыя замѣтки. И хорошо сдѣлаютъ они, поступивъ такимъ образомъ, такъ какъ обыкновенный читатель и не подумаетъ мѣрять свои силы и средства съ силами и средствами тѣхъ, кои могутъ по десяти лѣтъ къ ряду обдумывать теоретическія темы и разъ по восьми передѣлывать отдѣльныя части своихъ сочиненій Обыкновенный читатель слишкомъ погруженъ въ жизнь; онъ старается на-лету ловить ея проявленія и лихорадочно стремится за новыми и новыми. Притомъ же онъ совершенно неспособенъ присасываться ни къ какой чистой теоріи, такъ какъ, по свойственному ему складу мыслей, воображаетъ, что у него есть дѣла и поважнѣе.

Полтава, 1883.

МЕТАФИЗИКА, ПОЗИТИВИЗМЪ И НАУЧНАЯ ФИЛОСОФІЯ.

П. Милославскій. Типы современной философской мысли въ Германіи Казань. 1878.

Общая совокупность отдѣльныхъ отраслей научнаго знанія въ то время, когда Ог. Контъ писалъ свой „Курсъ позитивной философіи", представляла картину весьма пеструю: однѣ науки находились уже въ фазисѣ зрѣлости, другія же не успѣли еще подняться такъ высоко и подчинялись вліянію метафизики, и отчасти даже и мистики. Если астрономія давно уже перестала быть астрологіей, а химія — алхиміей, то въ наукѣ о человѣкѣ, такъ же какъ и въ наукѣ объ обществѣ, не было и слѣда того кризиса, который предполагается перемѣною названія двухъ упомянутыхъ наукъ. Задумавъ установить систему общей совокупности положительнаго знанія, Ог. Контъ не былъ остановленъ, однакоже, при осуществленіи своей мысли, отсутствіемъ позитивности нѣкоторыхъ наукъ: онъ установилъ какъ принципъ, — а по мнѣнію его самого и его послѣдователей, и какъ фактъ, — приложимость къ наукѣ о человѣкѣ и къ наукѣ объ обществѣ общаго для всѣхъ положительныхъ наукъ метода и, полагая, въ силу этого установленія, всѣ отдѣльныя отрасли знанія, возведенныя къ позитивности, связалъ ихъ посредствомъ опредѣленнаго соподчиненія и получилъ систему позитивныхъ наукъ, имѣющую, съ точки зрѣнія его самого и его школы, значеніе системы положительной, т.-е. научной философіи.

Отдѣльныя части позитивной системы расположены у Ог. Конта такъ, что общность и отвлеченность ихъ понятій представляетъ рядъ ступеней, все выше и выше поднимающихся и завершающихся въ этомъ смыслѣ математикой, какъ наукой самыхъ общихъ и отвлеченныхъ понятій, точно такъ же, какъ по отношенію возрастающей сложности, онѣ завершаются соціологіей. Вѣрно-ли

схвачено такимъ образомъ содержаніе философской системы? Исчерпывается-ли объемъ съ науками, взятыми Ог. Контомъ? Вотъ вопросы, которые самимъ Контомъ подняты не были и никогда ни однимъ позитивистомъ не были подвергнуты критическому изслѣдованію. Важность этихъ вопросовъ, очевидная сама по себѣ, тѣмъ болѣе бросается въ глаза, что „Курсъ позитивной философіи" содержитъ во введеніи, или, по Конту — прелиминаріи, цѣлый рядъ понятій (о границахъ научнаго изслѣдованія, относительности знанія, вещи въ себѣ, причинности, законѣ, явленіи и т. д.), которыя не могутъ быть отнесены ни къ одному изъ отдѣловъ системы и остаются внѣ всякой классификаціи. Что дѣлать съ этими понятіями, не помѣщающимися въ системѣ и неопредѣленно мелькающими въ ея преддверіи — остается неразрѣшеннымъ и дѣлаетъ и вопросъ о внутреннемъ содержаніи системы открытымъ.

Неуклонная послѣдовательность должна была, конечно, побудить Ог. Конта возвести къ позитивности и ту науку, къ которой относились эти, по-неволѣ исключенныя изъ позитивной системы, понятія, точно такъ же, какъ онъ возвелъ къ позитивности соціологію; но тутъ онъ наткнулся на недоразумѣніе, которое запутало для него этотъ вопросъ и закрыло для его системы путь къ самопополненію и дальнѣйшему развитію. Недоразумѣніе это и происшедшая изъ него путаница возникли, съ одной стороны, изъ того, что Ог. Контъ не придалъ термину „философіи" достаточной опредѣленности, и, съ другой — изъ двойственнаго значенія, въ которомъ представлялся для него другой терминъ — „метафизика". Для Ог. Конта терминъ „философія" означалъ понятіе міра (conception du monde); понятіе это, по его мнѣнію, образуется путемъ суммированія доставляемыхъ отдѣльными частями его системы понятій, а не вырабатывается изъ нихъ какъ ихъ общій результатъ. Ог. Конту и не видно было поэтому, что этотъ общій результатъ можетъ дать содержаніе философіи въ тѣсномъ смыслѣ или собственно философіи, которой онъ могъ, впрочемъ, пріискать болѣе удачное названіе, какъ пріискалъ его для науки объ обществѣ. Что же касается метафизики, то подъ нею онъ въ одно и то же время разумѣлъ: и общую совокупность воззрѣній (къ какой бы отдѣльной части системъ они не относились), вырабатываемыхъ метафизическимъ методомъ, и всю совокупность собственно философскихъ вопросовъ, которые при немъ большею частью иначе не разрѣшались, какъ метафизически, а потому и казались вопросами метафизическими по преимуществу. Одно изъ этихъ значеній необходимо было отверг-

нуть, и именно—второе, такъ какъ вопросы въ системѣ Конта классифицировались не по характеру ихъ рѣшенія, а по своему содержанію. Освободясь отъ метафизической постановки и метафизическаго рѣшенія этихъ вопросовъ и оставшись лицомъ къ лицу съ ихъ содержаніемъ, приходилось найти и имъ мѣсто въ системѣ, какъ было оно найдено другимъ, и свести содержаніе метафизики на содержаніе философіи, оставивъ за метафизикой исключительно одно только историческое значеніе, какъ то было сдѣлано, напримѣръ, по отношенію къ алхиміи. Къ несчастью для позитивизма, Ог. Контъ поступилъ не такъ: онъ смѣшалъ философію въ тѣсномъ смыслѣ съ метафизикой, какъ отдѣльной наукой, и эту послѣднюю отвергъ за одно съ методомъ, отъ котораго она получила свое названіе. Воспослѣдовавшее при этомъ крушеніе собственно философскихъ вопросовъ, помѣченныхъ въ прелиминаріи „Курса", было не замѣчено и „позитивная система" осталась безъ того „результата всѣхъ результатовъ", которымъ завершилась бы ея коренная противуположность умозрительной философіи, т.-е. метафизикѣ, не перестающей мечтать объ овладѣніи „началомъ всѣхъ началъ".

Отверженіе метафизики, т.-е. на самомъ дѣлѣ философіи, является у Ог. Конта, — какъ мы и знаемъ уже: — неполнымъ: принципіально отвергнутые вопросы остались,—во всей ихъ отрывочности и безпорядочности,—въ „прелиминаріи". Послѣдователямъ Ог. Конта предстояло распутать это недоразумѣніе, пересмотрѣть заброшенные вопросы, организовать ихъ въ отдѣльную науку, включить ее въ систему и дать такимъ образомъ этой послѣдней полноту и законченность. Задача эта была, однакоже, совсѣмъ не понята послѣдователями Ог. Конта: они на-глухо замкнулись въ рамкахъ какъ бы энциклопедіи наукъ, совсѣмъ упустили изъ виду многозначущіе вопросы прелиминарія и, окончательно убивъ зачатки развитія системы, придали позитивизму духъ какого-то сектантства, все болѣе и болѣе отталкивающій отъ нихъ тѣхъ, которые желаютъ для научныхъ обобщеній побольше простора и побольше критики.

Указанный недостатокъ не былъ единственнымъ недостаткомъ позитивизма: не подымаясь до высшихъ, какія только допускаетъ научный методъ, отвлеченій, позитивизмъ въ то же время замыкался, однакоже, въ однихъ отвлеченіяхъ, исключительно оставаясь въ области чистыхъ наукъ, не переходя къ прикладнымъ и не имѣя поэтому никакой связи съ жизнью. Такая ограниченность позитивной системы не входила, правда, въ планы Ог. Конта: онъ ясно обозначилъ роль и значеніе конкретныхъ наукъ, опре-

дѣленно указалъ отношеніе ихъ къ абстрактнымъ, какъ къ основѣ системы, и отчетливо высказалъ смыслъ преобладающаго въ системѣ вліянія соціологіи [1]). Если затѣмъ Ог. Контъ и не выработалъ системы конкретныхъ наукъ, то это произошло только оттого, что онъ подъ старость уклонился отъ научнаго метода и послѣ „Курса позитивной философіи" сталъ творить мистическія теоріи. — Ученикамъ его, отвергшимъ эти теоріи, и предстояло восполнить незаконченность системы и создать ея приложимость; но они не только не сдѣлали этого, но еще пытались, вопреки духу и даже буквальному смыслу словъ учителя, подогнать конкретныя науки подъ „объективную" точку зрѣнія наукъ абстрактныхъ и окончательно лишили позитивизмъ всякаго жизненнаго значенія. Теперь критика обнаружила уже всю пагубу этого недостатка и, кромѣ слѣпыхъ приверженцевъ школы, всѣмъ стало ясно, что и въ области практики, такъ же какъ и въ области теоріи, на позитивизмъ нѣтъ и не можетъ быть того спроса, на который разсчитывали продолжатели или, точнѣе, извратители контовскаго ученія. Много лѣтъ вели уже они дѣятельную пропаганду, посредствомъ журнала, издающагося на языкѣ, столь общеизвѣстномъ, какъ французскій, и нигдѣ внѣ Франціи не могли образовать и малой даже группы послѣдователей. Немногія отдѣльныя лица, „принявшія позитивизмъ", виднѣются изрѣдка тамъ и сямъ, скорѣе для того, чтобы еще рѣзче обозначить неудачу позитивизма, нежели затѣмъ, чтобы свидѣтельствовать о его успѣхѣ.

И теоретически, и практически недоразвитый, неполный, незаконченный, позитивизмъ считается теперь системою научной философіи только въ тѣсныхъ предѣлахъ позитивной секты; на самомъ дѣлѣ, онъ роковымъ образомъ самъ себя обрекъ на роль провозвѣстника и предшественника этой философіи, роль въ настоящее время сыгранную. Позитивисты-сектанты, слѣпые по отношенію ко всему, что совершается внѣ ихъ прихода, не понимаютъ, конечно, неизбѣжности движенія впередъ, за предѣлы позитивной доктрины, и всегда готовы провозгласить отступникомъ того, кто, цѣня въ позитивизмѣ его научно-философскія стремленія, не перестаетъ искать полнѣйшаго ихъ осуществленія; но всякій смотрящій далѣе тѣсно-позитивистскаго кругозора, знаетъ, что косность, гармонировавшая съ непогрѣшимостью мистическихъ ученій, отжила свой вѣкъ и къ пути свободнаго изслѣдованія и критики не приложима.

И дѣйствительно, европейская мысль работала, пока дремали

---

[1]) A. Comte. Cours de philos. pos. t. VI. Leçon LVIII.

позитивисты. Въ Германіи въ послѣдніе годы обозначилось совершенно самобытно научно-философское движеніе вполнѣ „положительнаго“, хотя и не „позитивнаго“ характера; оно шло своимъ особымъ путемъ и подготовилось знаменитымъ „поворотомъ къ Канту“. Критическій элементъ поэтому имѣетъ въ новой научной философіи большое значеніе: философія эта совершенно чужда догматизма Ог. Конта и потому не подвержена опасности остановки на полупути, какъ то случилось съ позитивизмомъ. Но если у нея нѣтъ съ позитивною философіею связи генетической, то нельзя, конечно, отрицать принадлежности ея къ тому же философскому типу, что и позитивизмъ, т.-е. утверждать существованіе связи идеографической, идея которой была недавно такъ удачно выяснена Фр. Паульсономъ въ „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“.

Новое направленіе нѣмецкой философіи, которую такъ долго считали совсѣмъ утонувшей въ пучинахъ туманнаго умозрѣнія, не могла не обратить на себя всеобщаго вниманія. Въ послѣднее время повсемѣстно замѣчается стремленіе уяснить германское философское движеніе; въ англійскомъ „Mind“, во французскомъ „Revue philosophique“, въ итальянскомъ „Filosofia delle scuole italiane“ можно встрѣтить статьи о немъ, а въ Испаніи, гдѣ изъ всѣхъ нѣмецкихъ философовъ до сихъ поръ чуть не исключительно занимались Краузе, появилась цѣлая монографія о современномъ умственномъ движеніи въ Германіи, съ прекраснымъ очеркомъ ново-критическаго движенія и отчетомъ о воззрѣніяхъ одного изъ представителей научной философіи, Вундта, на предметъ философіи [1]). Въ виду такого всеобщаго вниманія къ современной нѣмецкой философіи, книга г. Милославскаго: „Типы современной философской мысли въ Германіи“, появилась какъ нельзя болѣе кстати. Благодаря ей, и русскій читатель имѣетъ возможность теперь узнать о существованіи того новаго направленія, которое несомнѣнно представляетъ въ настоящее время самое выдающееся явленіе въ области философіи.

Г. Милославскій имѣлъ возможность ознакомиться съ современнымъ философскимъ движеніемъ въ Германіи не только посредствомъ изученія литературы, въ которой оно выразилось, но и непосредственно—въ аудиторіяхъ нѣмецкихъ университетовъ и въ обществѣ. Результаты, добытые имъ этими двумя путями, онъ и изложилъ въ своей книгѣ. Изъ нея мы узнаемъ, что философія въ Германіи переживаетъ теперь переходъ отъ метафизики

---

[1]) D. José del Perojo. Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania.

къ научной философіи, совершая переходъ этотъ самобытно, вполнѣ независимо отъ вліянія позитивизма. Очерчивая этотъ переходъ, авторъ опредѣляетъ роль, занимаемую въ немъ ново-кантіанствомъ, и разсматриваетъ критически философскія воззрѣнія талантливѣйшаго изъ ново-кантіанцевъ—Ф. А. Ланге. Кромѣ того, г. Милославскій даетъ критическую оцѣнку описываемаго имъ философскаго движенія и, съ своей точки зрѣнія, характеризуетъ отношеніе между метафизикою и научною философіею. Наконецъ, мы находимъ у него обстоятельный разборъ главнѣйшихъ современныхъ метафизическихъ системъ.

Имѣя въ виду ознакомить читателя съ важнѣйшими вопросами, затронутыми г. Милославскимъ, я начну съ столь интересной и во многихъ отношеніяхъ для насъ назидательной картины перехода отъ метафизики къ научной философіи и постараюсь передать ее хоть въ самомъ общемъ и сжатомъ очеркѣ.

Здѣсь на первомъ планѣ представляется полное паденіе нѣкогда столь славной и вліятельной метафизики. „Хоть и до сихъ поръ,—говоритъ г. Милославскій:—нигдѣ, ни въ какой странѣ, философскіе интересы не имѣютъ такой живости и силы, какъ въ Германіи, нигдѣ не появляется такъ много философскихъ произведеній, нигдѣ такъ часто не употребляются слова „философія“, „метафизика“ и вообще философскіе термины, отъ прежней національной нѣмецкой философіи и такъ называемой метафизики остается теперь одно имя, и съ этой стороны прежняя философская репутація нѣмцевъ стала довольно двусмысленной и сомнительной. Авторитетъ старыхъ философовъ и метафизиковъ упалъ и въ университетахъ, и въ образованномъ обществѣ. Всюду сказывается явное предпочтеніе положительнымъ знаніямъ, и общечеловѣческія научныя стремленія нашего времени вполнѣ парализуютъ національное стремленіе нѣмецкихъ философовъ постигнуть „вещь въ себѣ“ (стр. 39). До чего упала метафизика въ университетахъ, видно, между прочимъ, и изъ того, что число слушателей у профессоровъ, читающихъ „метафизику“, очень часто ограничивается всего тремя. „И не только профессоры метафизики, а и по другимъ философскимъ предметамъ метафизическаго характера жалуются на крайнее запустѣніе своихъ аудиторій, причемъ не скрываютъ своей искренней радости при видѣ всякаго новаго слушателя. Теперь въ общемъ ходѣ университетскаго преподаванія философскіе предметы только тогда находятъ слушателей, когда ихъ содержаніе не подводится подъ какое-нибудь апріорное, абсолютное начало всѣхъ началъ, иначе аудиторія пуста, каѳедра существуетъ болѣе оффиціально. Но

такъ называемая метафизика не только остается безъ слушателей и продолжаетъ существованіе, какъ наслѣдіе временъ давно минувшихъ, а еще возбуждаетъ общее презрѣніе и насмѣшки и компрометируетъ ученую репутацію своихъ немногихъ адептовъ" (стр. 7). Что же касается современнаго нѣмецкаго образованнаго общества, то въ немъ „пало стремленіе и довѣріе къ философскимъ абсолютамъ" (стр. 117) и вообще замѣчается, по отношенію къ метафизикѣ, презрѣніе и отвращеніе (стр. 21).

Въ связи съ паденіемъ метафизики идетъ, по указанію г. Милославскаго, „поворотъ къ Канту".—„Въ самое послѣднее время,— говоритъ онъ:—представители идеалистическихъ и реалистическихъ оттѣнковъ, подъ вліяніемъ успѣховъ естествознанія, точно сговорившись, единодушно стали обращаться за разъясненіемъ безконечной путаницы своихъ идей къ наукѣ и къ первоисточнику нѣмецкой философіи—къ Канту. Именно только въ этомъ направленіи видно движеніе нѣмецкой философской мысли въ настоящее время, формируются новые философскіе типы. Что касается старой „глубочайшей" нѣмецкой метафизики, то она, по мѣткому выраженію Дюринга, „ушла сама въ себя, задремала и отстала отъ общечеловѣческаго движенія" (стр. 39). Кантъ „составляетъ общій исходный пунктъ нѣмецкаго идеализма и реализма" (стр. 116, 40 и 82). Съ нимъ же связывается и столь громкій въ современной Германіи пессимизмъ (стр. 143).

При такомъ широкомъ и глубокомъ значеніи поворота или возвращенія къ Канту, явленіе это становится связующимъ звеномъ между отжившею старою метафизикою и новымъ направленіемъ философіи: „наиболѣе типическій, выразительный и даровитый представитель" возврата къ Канту—Ф. А. Ланге, характеризуется г. Милославскимъ, какъ піонеръ новой научной философіи" (стр. 40 и 50). Кромѣ того, „всѣ симпатіи мыслящихъ людей привлекаетъ на себя Кантъ именно за то, что онъ потрясъ метафизику въ самыхъ ея основаніяхъ" (стр. 205). Есть, наконецъ, въ Германіи цѣлая школа, которая считаетъ Канта своимъ національнымъ „позитивистомъ" (стр. 82).

Прямые результаты поворота къ Канту не дали, однако, научной философіи, а все-же-таки одну только метафизику. „Великое многовѣтвистое дерево національной нѣмецкой философіи, выросшее и раскинувшееся во всѣ стороны изъ критики Канта, оказалось безплоднымъ, засыхаетъ и подрубается современной наукой и общественнымъ мнѣніемъ. Вмѣсто національной нѣмецкой философіи на почвѣ науки, составляющей достояніе всего человѣчества, начинаетъ расти и развиваться общечеловѣческая

философская мысль. Рядомъ со старой новая, научная философія является, по выраженію Гармса, какъ другая, посторонняя сила (als eine zweite Macht)“ (стр. 205). „Развитіе естественно-научныхъ философскихъ идей,—говоритъ г. Милославскій въ другомъ мѣстѣ:—мало связывается съ именами и личностями. Это и понятно, потому что самая наука не есть исключительное произведеніе и достояніе какой-нибудь одной головы, и не одинъ открываетъ законы природы и строитъ научныя обобщенія. Какой-нибудь абсолютный философскій принципъ не могъ быть придуманъ или найденъ десятерыми за-разъ, и прежнія философскія системы сначала до конца создавалъ какой-нибудь одинъ умъ и становился центромъ, главою, учителемъ своего оригинальнаго философскаго ученія. Напротивъ, современныя научныя умозрѣнія вырабатываются и развиваются цѣлыми массами ученыхъ и не замыкаются въ школѣ какого-нибудь именитаго философа. Самая монополія нѣмецкихъ умовъ на философію, какъ было уже сказано, отходитъ отъ нѣмцевъ, и философія снова становится природнымъ общечеловѣческимъ достояніемъ. Тѣмъ не менѣе, въ Германіи развитіе новой научной философіи находится въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ въ какой-нибудь другой странѣ. При многочисленныхъ университетахъ и широкомъ распространеніи университетскаго образованія, при обширной философской литературѣ, подъ неизбѣжнымъ вліяніемъ философскихъ традицій недалекаго прошлаго, нѣмцы воспитываются на философскихъ элементахъ и сохраняютъ свой національный философскій характеръ. Узкій теоретическій позитивизмъ французовъ и практическій позитивизмъ англичанъ не стѣсняютъ свободы ихъ философскихъ стремленій и философской мысли. Къ тому же нѣмцы не знаютъ, или плохо знаютъ Конта и англійскихъ позитивистовъ, и во всякомъ случаѣ не придаютъ позитивизму особеннаго значенія. Ни на развитіе науки, ни на развитіе философіи въ Германіи французско-англійскій позитивизмъ, который такъ плѣняетъ русскіе умы, не оказываетъ сколько-нибудь замѣтнаго и опредѣленнаго вліянія. Видный представитель философіи въ Германіи, Дюрингъ, строитъ свою философію на положительныхъ наукахъ и очень близко сходится съ позитивизмомъ, но и онъ относится къ Конту совершенно независимо, а къ Миллю, и особенно Спенсеру даже презрительно (Ср. напр., „Kritische Geschichte der Philosophie“. S. 500—510, 527—537). Позитивизмъ въ наукѣ и философіи онъ считаетъ преступленіемъ противъ науки. У нѣмцевъ свой позитивизмъ—тотъ позитивизмъ, который ведетъ свое начало отъ Бэкона и Локка и теперь становится нейтральной общей атмо-

сферой научнаго развитія. Не будучи связанъ съ именемъ Канта или какимъ-нибудь другимъ авторитетомъ, такой позитивизмъ не отлагается въ какой-нибудь формальной системѣ и не мѣшаетъ прогрессивному движенію философской мысли. Нѣмцы очень хорошо видятъ, что, благодаря широкому и всестороннему развитію науки, все современное человѣчество переживаетъ великую умственную перемѣну, которая охватываетъ всѣ основы и всѣ стороны человѣческой мысли и жизни. Но какъ народъ мыслящій, они хорошо понимаютъ, что въ этой перемѣнѣ позитивизму почти нечего дѣлать, а потому еще не успѣла совершенно развалиться старая школьная философія, они при своемъ трудолюбіи, о какомъ русскій человѣкъ побоится и подумать, уже строятъ новую, научную. Надъ философами подъ-часъ смѣются, въ ихъ „вещи въ себѣ" не вѣрятъ, но тѣмъ не ограничиваются, а продолжаютъ серьёзное историческое дѣло развитія философіи. „Въ противоположность апріорнымъ конструкціямъ бо̀льшей части философовъ со временъ Фихте,—говорилъ въ Берлинѣ маститый знатокъ и одинъ изъ лучшихъ представителей нѣмецкой философіи, Э. Целлеръ, ученикъ самого Гегеля,—въ послѣднія десятилѣтія со всѣхъ сторонъ обнаружилось стремленіе сдѣлать философію опытной наукой. И кто можетъ отрицать раціональность и плодотворность такого переворота и его соотвѣтствіе съ духомъ и стремленіями нашего времени? Если философъ хочетъ знать дѣйствительное бытіе, то онъ долженъ познавать это дѣйствительное бытіе какъ оно есть, а не выдумывать его изъ своей собственной головы. Нужно воротиться къ опыту". Въ этомъ направленіи ведутъ философію ново-кантіанцы и самый даровитый изъ нихъ, къ сожалѣнію, рано умершій, А. Ланге, затѣмъ Дюрингъ, Лотце, Вундтъ, Гёрингъ, Гэккель, Цёлльнеръ, Гельмгольцъ, Дюбуа-Реймонъ, Вирховъ и др. Самъ Гартманъ плѣнилъ свою публику именно мнимымъ приложеніемъ къ своей философской спекуляціи „научнаго индуктивнаго" метода" (стр. 281 и слѣд.). Изъ всего этого видно, что „философія, въ смыслѣ какой-нибудь исключительной системы, отожествленной съ метафизикой, находится въ упадкѣ и, по распространенному мнѣнію, вся безъ остатка сдается въ архивъ прошедшаго, а на дѣлѣ, которое отъ мнѣнія и воли людей зависитъ мало, во всѣхъ просвѣщенныхъ странахъ и особенно въ Германіи выражается настойчивая потребность въ философіи" (стр. 280).

„Проявленія новой научно-философской мысли,—говоритъ далѣе г. Милославскій:—еще слишкомъ новы, неопредѣленны и подвижны, такъ что едва-ли можно поставить ихъ въ общую связь.

Каждый, особенно крупный, ученый философствуетъ такъ, что въ одномъ пунктѣ онъ сходится съ однимъ, въ другомъ съ другимъ, въ третьемъ разсуждаетъ по своему. Однако, нельзя не замѣтить, что всѣ частныя теченія современной научно-философской мысли направляются въ общее русло. Это русло можетъ быть названо механическимъ монизмомъ" (стр. 285).

Ознакомясь съ очеркомъ г. Милославскаго, мы не можемъ не признать его вѣрнымъ и прекрасно изложеннымъ, но намъ придется не умолчать тоже о весьма важномъ недостаткѣ его—неполнотѣ. Въ числѣ философскихъ направленій, разсматриваемыхъ авторомъ, мы напрасно будемъ искать ново-критическаго направленія или научной философіи въ тѣсномъ смыслѣ. Философское направленіе это не сливается съ механическимъ монизмомъ и потому и не поддается обобщенію г. Милославскаго, а между тѣмъ оно лучше, чѣмъ всякое другое, можетъ дать понятіе о связи научной философіи съ критицизмомъ Канта и представить рѣшеніе многихъ изъ тѣхъ вопросовъ, на неудовлетворительность разработки которыхъ не разъ указываетъ г. Милославскій.

Труды представителей ново-критической или собственно научной философіи (wissenschaftliche Philosophie) образуютъ въ настоящее время пока еще не обширную, но весьма самобытную и почтенную литературу. Основной характеръ ея—критическій, но, надо замѣтить, критичность эта нисколько не входитъ въ область историческаго критицизма или кантіанизма, а принимается въ общемъ научномъ значеніи этого термина. Философіи Канта, какъ извѣстно, приданъ былъ основателемъ ея критическій характеръ въ силу того, что на мѣсто старой, разрушенной имъ догматической, метафизики онъ поставилъ новую, трансцендентальную съ ея формально-апріорными понятіями. Новый критицизмъ, не слѣдуя въ этомъ отношеніи по стопамъ Канта, отвергаетъ апріорныя понятія, какъ основу новой метафизики, возникшей изъ пепла старой, и стремится разрѣшить задачу философской критики въ твердомъ установленіи различія сознательнаго, научнаго мышленія, методически дорабатывающагося до знанія, отъ мышленія безсознательнаго, наивнаго, не критическаго, большею частью не достигающаго этой цѣли или достигающаго ея случайно, отрывисто и разрозненно. Такой критицизмъ,—по словамъ одного изъ новѣйшихъ историковъ его развитія:—есть разрушеніе сверхъ-опытнаго (трансцендентнаго) и основа положительной философіи. Хотя самъ по себѣ онъ и лишенъ творчества, но онъ освобождаетъ творческія силы, пробуждаетъ разумъ отъ метафизическихъ грезъ для дѣятельности при свѣтѣ дня, въ средѣ

живой дѣйствительности. Онъ указываетъ философіи путь прогрессирующей науки. Слѣдуя по этому пути, онъ довершаетъ свое дѣло освобожденіемъ мысли и отъ всего трансцендентальнаго и въ результатѣ даетъ теорію чистаго опыта, т.-е. такого опыта, который является чистымъ не только отъ антропоморфизма, обусловленнаго чувствами, но и отъ антропоморфизма, обусловленнаго мышленіемъ, т.-е. отъ апріорныхъ формъ кантовскаго критицизма, словомъ—отъ всякой лишенной содержанія кажимости.

Если краеугольнымъ основоначаломъ механическаго монизма слѣдуетъ считать, съ одной стороны, ученіе Дарвина и его послѣдователей о происхожденіи развитія растительныхъ и животныхъ видовъ, а съ другой распространеніе закона сохраненія вещества и его энергіи на физіологію и психо-физіологическія изслѣдованія (г. Милославскій, стр. 285), то изъ приведенной мною бѣглой характеристики основоначалъ критицизма новой научной философіи видно, что философія эта выставляетъ цѣлый рядъ вопросовъ, необходимо предшествующихъ первому прикосновенію къ теоріи развитія, тезису единства силъ или иному такому положенію. Изъ этого видно, до какой степени важно было бы для г. Милославскаго пополнить его очеркъ типовъ современной философіи мысли въ Германіи этимъ ново-критическимъ научно-философскимъ типомъ и подвергнуть его критической оцѣнкѣ. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что пополненіе пробѣла этого не осталось бы безъ воздѣйствія на самый трудъ г. Милославскаго, и тогда, быть можетъ, и не явилось бы повода къ тѣмъ вопросамъ, которые возникаютъ теперь при чтеніи его книги.

Выдѣливъ изъ сочиненія г. Милославскаго все то, что посвящено описанію фактовъ, характеризующихъ современное состояніе философіи въ Германіи, не останавливаясь надъ критикою современныхъ метафизическихъ системъ, неизбѣжно падающихъ вмѣстѣ съ паденіемъ метафизики вообще, мы подходимъ къ той части труда почтеннаго автора, въ которой онъ даетъ намъ „объясненіе“ фактовъ, представленныхъ въ его очеркѣ. Отъ объясненія этого мы, само собою разумѣется, ждемъ отвѣта на вопросы: почему погибла метафизика? въ чемъ ея коренная ошибка? почему восторжествовала вступившая въ союзъ съ наукой философія? въ чемъ ея достоинство? И такъ какъ „объясненіе“ отвѣчаетъ „основному замыслу“ книги г. Милославскаго, то мы и должны отнестись къ нему съ особеннымъ вниманіемъ.

Начнемъ съ постановки вопроса.

„Если мы сравнимъ успѣхи ученыхъ и философовъ на пути

познанія,—говоритъ г. Милославскій:—мы увидимъ поразительно странную разницу: философы, считая сущности вещей познаваемыми и энергически стремясь познать ихъ, до сихъ поръ не пришли ни къ какому положительному результату; а ученые, какъ будто не имѣя въ виду сущностей, изучая одни явленія и даже считая сущности непознаваемыми, проникли въ сущность вещей успѣшнѣе и дальше, чѣмъ философы. Еслибы мы нашли объясненіе этой странной разницы, мы тѣмъ самымъ очевидно объяснили бы, какимъ образомъ философія потеряла силу, оказалась безполезной, и за что ученые отнимаютъ у нея званіе науки и право на существованіе и развитіе" (стр. 250).

Постановка вопроса, какъ ее формулировалъ г. Милославскій, не можетъ не служить поводомъ къ нѣкоторому недоумѣнію. Я не говорю пока о „сущности вещей", появленіе которой, конечно, представляетъ для читателя большую неожиданность,—о сущности вещей рѣчь будетъ впереди,—теперь мы остановимся только на появленіи „философіи" какъ разъ тамъ, гдѣ мы могли ожидать „метафизику", зная отъ самого г. Милославскаго, что не философія, а метафизика находится теперь въ Германіи въ пренебреженіи и упадкѣ, что не философія, а именно метафизика потеряла силу и оказалась безполезною, что не философія, а опять-таки метафизика утратила въ глазахъ ученыхъ значеніе науки и право на существованіе и развитіе; философія же, развиваемая такими учеными, какъ Гельмгольцъ, Вирховъ, Гэккель, Дюбуа-Реймонъ, Дюрингъ, Ланге, живетъ и пользуется почетомъ лучшей части общества...

Такая постановка придана вопросу г. Милославскимъ потому, что, съ его точки зрѣнія, философія и метафизика принципіально тождественны (стр. 21). Едва-ли, однако, соображеніе это давало г. Милославскому право на безразличное употребленіе терминовъ, которые во всѣхъ частяхъ сочиненія, относящихся къ изложенію фактовъ, выставлены соотвѣтствующими различнымъ и даже противоположнымъ понятіямъ. Притомъ же самъ г. Милославскій утверждаетъ даже и по отношенію къ терминамъ въ тѣсномъ смыслѣ, что для философіи названія „метафизики", „философіи" имѣютъ такое же значеніе, какъ въ исторіи спеціальныхъ наукъ, напримѣръ, названія „алхимія", „химія" или „астрологія", „астрономія (стр. 242). Нельзя не пожалѣть поэтому, что не только въ формулированіи вопроса, но и въ самомъ его изслѣдованіи, термины перемѣшаны весьма произвольно. Изложеніе потеряло чрезъ это значительную часть своей опредѣлен-

ности, а мѣстами производитъ какое-то странное впечатлѣніе, напр. на стр. 20, 21 и другихъ.

Неопредѣленность изложенія не ограничивается, впрочемъ, у г. Милославскаго произвольностью употребленія терминовъ, но идетъ нѣсколько далѣе. Мы только-что упомянули объ отождествленіи имъ понятій метафизики и философіи, но нельзя пройти молчаніемъ того, что отождествленіе это не всегда выдержано и не доведено до конца. Въ самомъ дѣлѣ, схоластическая метафизика, несмотря на тождество своихъ цѣлей съ цѣлями всякой метафизики, оказывается, однакожъ, выдѣленною, въ силу ложнаго ея метода, допускающаго смѣшеніе понятій съ вещами, а новая метафизика, гармонирующая съ „истинной метафизикой“ г. Милославскаго, не только по отношенію къ цѣлямъ, но и методу, опять-таки не попадаетъ въ идеальное тождество, потому что не слѣдуетъ закону относительности. Остается неизвѣстнымъ, въ концѣ-концовъ, опредѣляется-ли метафизика характеромъ ея вопросовъ, методомъ. или только постановкою вопросовъ. Вслѣдствіе этой неясности, паденіе и торжество метафизики являются недостаточно разграниченными. При самомъ внимательномъ чтеніи даже является впечатлѣніе, какъ будто то, что̀ только-что торжествовало, вдругъ, черезъ страницу, представляется уже низвергающимся и такимъ образомъ получается какая-то смутность конечнаго результата.

Посмотримъ теперь, какъ все это излагается самимъ г. Милославскимъ.

„Представители современной мысли,—говоритъ онъ:—выражая явное и ожесточенное презрѣніе къ метафизикѣ въ смыслѣ схоластической науки, совершенно ошибочно переносятъ это презрѣніе и на философское (?) умозрѣніе вообще. Между тѣмъ какъ сами же и въ то же самое время, положительно или отрицательно, но въ большинствѣ случаевъ, путемъ умовоззрѣнія, рѣшаютъ тѣ же самые вопросы, которые обыкновенно и съ незапамятныхъ временъ характеризуютъ схоластическую метафизику и даже прямо въ томъ же самомъ видѣ входятъ въ ея содержаніе. Вѣроятно, всякому изъ научно-образованныхъ людей извѣстно, что умозрѣніе, въ самомъ дѣлѣ, составляетъ духъ и идеалъ всякой эмпирической науки и что „въ наукѣ бываютъ абстракціи, ничѣмъ неуступающія любой метафизической химерѣ“ (Льюисъ). Трудно понять, отчего на этотъ простой фактъ большинство ученыхъ и умныхъ людей закрываютъ глаза и отчего, философствуя сами, они безусловно возстаютъ противъ философіи другихъ (?); не замѣчаютъ, что все ожесточеніе,

какое поклонники естествознанія и позитивизма наперерывъ показываютъ противъ философіи (?), и упреки, какими они осыпаютъ метафизику [1]), въ существѣ дѣла падаютъ уже на историческое прошлое, на тѣни предковъ, а для настоящаго времени весь смыслъ борьбы позитивной философіи съ метафизикой, всѣ усилія сжить ее съ лица земли ограничиваются одними словами...“ „Теперь метафизика Аристотеля, и тѣмъ болѣе Вольфа, почти забыта, но вся философія безразлично обобщается, отрицается и осмѣивается подъ ея именемъ“ (стр. 20 — 21). „Основаніе для обобщенія матафизики и философіи,—говоритъ далѣе г. Милославскій:—конечно, есть, потому что какъ бы новыя философскія системы ни отличались отъ старой метафизики и другъ отъ друга, не только по своему содержанію и результатамъ, а даже и по методамъ, всѣ онѣ преслѣдуютъ однѣ и тѣ же задачи, ставятъ одни и тѣ же вопросы, какъ и Аристотель, и схоластики, и всѣ философы до нихъ и послѣ нихъ, т.-е. относительно первыхъ началъ знанія и бытія, сущностей всѣхъ вещей, конечныхъ причинъ и цѣлей, или, говоря примѣнительно къ старому порядку, рѣшаютъ проблемы онтологіи, космологіи, пневматологіи и теологіи. Однако, къ рѣшенію этихъ же проблемъ, прямо или косвенно, стремится и такъ называемая положительная философія и все естествознаніе, только съ тою разницею отъ прежней метафизики, что теперь мыслители уже не смѣшиваютъ, хотя и не всегда, понятій съ дѣйствительными вещами, потому что не дѣлаютъ отвлеченій, независимыхъ отъ вещей, отъ опыта и наблюденія,— короче сказать, практикуютъ метафизику въ духѣ самого Аристотеля. Вдобавокъ, не употребляются старые философскіе термины, изгнанъ туманный языкъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда современные ученые въ своихъ теоріяхъ и гипотезахъ посягаютъ открыть, послѣ физическихъ изслѣдованій, простѣйшіе и наиболѣе общіе законы природы, или, говоря по старому, начало всего сущаго, они воспроизводятъ не что иное, какъ метафизическую онтологію; попытки геологовъ и біологовъ объяснить начала міра и жизни очевиднѣйшимъ образомъ воскрешаютъ метафизическую космологію; гипотезы, касающіяся первыхъ зародышей и элементовъ умственной жизни и развитія человѣчества, явнымъ образомъ становятся на мѣсто метафизической психологіи. Послѣдняя часть старой метафизики—умозрительная теологія, уже не находитъ прямого соотвѣтствія въ современныхъ умозрѣніяхъ,

[1]) Сопоставленіе въ настоящемъ случаѣ метафизики и философіи крайне затрудняетъ уясненіе значенія, которое термины эти имѣютъ для г. Милославскаго.

хотя постоянно и очевидно сказывается безуспѣшное стремленіе замѣнить ее догматами то матеріализма, то динамизма, то пантеизма, то панпсихизма (Тиндаль, Дарвинъ, Гэккель, Цёлльнеръ)".

„Какъ всегда, такъ и теперь,—повторяетъ еще разъ г. Милославскій:—всѣ философы стараются отыскать корни бытія, основные законы природы, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, объяснить происхожденіе міра и человѣка и взаимную связь вещей и явленій" (стр. 24). Задачу эту рѣшали философы безуспѣшно, теперь за нее взялись ученые съ гораздо бо́льшимъ успѣхомъ, но не надо забывать при этомъ, что тѣ и другіе, рѣшая задачу эту, становятся метафизиками. „Метафизической философіи въ ея истинномъ смыслѣ,—замѣчаетъ при этомъ г. Милославскій:—наравнѣ съ научными изслѣдованіями и обобщеніями, требуетъ самый складъ и порядокъ изучаемой природы и изучающаго человѣка" (стр. 25).

„Въ историческихъ условіяхъ человѣческаго развитія,—поясняетъ затѣмъ авторъ:—наука и философія сначала, въ древнѣйшія времена, составляли одно знаніе, и потомъ люди стали воображать, будто истиннаго познанія можно достигнуть только путемъ чистой мысли, или только путемъ опыта и наблюденія. Первый путь, путь чистой мысли, сдѣлался далѣе господствующимъ въ философіи, второй—въ наукѣ. Наука и философія разошлись по различнымъ путямъ; и въ исторіи развитія, вообще, и каждой науки, въ частности, стало обнаруживаться „великое" различіе между „метафизическимъ" и положительнымъ методомъ и состояніемъ знанія. Коренная ошибка метафизиковъ, очевидно, не въ томъ, что они даютъ просторъ умозрѣнію, что ихъ методъ существенно различенъ отъ научнаго и даже противуположенъ ему. Никакого существеннаго различія, а тѣмъ болѣе радикальной противоположности нѣтъ. Ученые, столько же, сколько и философы, не могутъ обходиться безъ самыхъ высокихъ отвлеченій, не только далекихъ отъ опытныхъ данныхъ, а даже вымышленныхъ, фиктивныхъ. Въ научномъ методѣ индуктивное опытное изслѣдованіе неразрывно, органически соединяется съ изслѣдованіемъ дедуктивнымъ, умозрительнымъ, теоретическимъ, а затѣмъ результаты индуктивно-дедуктивнаго изслѣдованія неизбѣжно органически развиваются въ научныя гипотезы, нерѣдко недоступныя для опытной повѣрки. И едва-ли кто, разсудивъ, какъ слѣдуетъ, рѣшится запираться въ томъ, что научныя теоріи и гипотезы, не смотря на все различіе между научнымъ и „метафизическимъ" методомъ, имѣютъ чисто метафизическій характеръ,

значеніе, а нерѣдко и участь. Какъ извѣстно и какъ истинно философски показываетъ Контъ, „метафизическій фазисъ“ развитія обнимаетъ не одну философію; въ томъ же фазисѣ были прежде, отчасти остаются и теперь, и положительныя науки. Неправильнымъ, не научнымъ, „метафизическимъ“ методомъ дружно пользовались въ былыя времена и философы, и ученые, и еще не такъ легко рѣшить, по одному влеченію сердца, кто кого вводилъ въ заблужденіе: „метафизики“ ученыхъ, или ученые „метафизиковъ“. Вѣрнѣе рѣшить, что вина была общая“ (стр. 224).

„Положительная философія,—говоритъ еще г. Милославскій:—весьма ошибается, отрицая возможность изслѣдованія причинъ и сущностей“. Въ этомъ изслѣдованіи почтенный авторъ и видитъ именно самую сжатую фигуру конечной цѣли познанія. Этой конечной цѣли, слѣдовательно, добивается не одна только метафизика-философія, но и наука, „требуя развитія теорій и построенія гипотезъ, прямо касающихся причинъ и сущностей“ (стр. 26). „Стремленіе къ наибóльшему и наивысшему познанію или, говоря прямѣе, къ познанію сущностей вещей,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ:—обусловливало и обусловливаетъ движеніе и развитіе не одной философіи, а и каждой науки. Это и естественно, и понятно, если мы вспомнимъ, что прогрессъ каждой науки состоитъ въ переходѣ отъ эмпирическихъ законовъ и обобщеній къ законамъ и обобщеніямъ абстрактнымъ. Въ той мысли, что наука такъ же, какъ и философія, стремится къ познанію сущностей, и что спеціальныя научныя задачи выражаютъ это стремленіе, нѣтъ ничего ни парадоксальнаго, ни предосудительнаго, ни непонятнаго. По крайней мѣрѣ, никто не считаетъ парадоксальными, предосудительными или непонятными научные успѣхи въ удовлетвореніи этого стремленія. Каждое новое обобщеніе въ наукѣ, а особенно каждая научная теорія, гипотеза есть естественный и желательный шагъ отъ вещей и явленій къ ихъ сущности. Развѣ не сущность вещей открылъ Ньютонъ въ тяготѣніи и его законахъ? Только знаніе сущности планетныхъ отношеній дало Леверье возможность заочно, только путемъ математическаго вычисленія, открыть существованіе до тѣхъ поръ неизвѣстной и невиданной планеты (Нептунъ). Конечно, мы не знаемъ, чтó такое, въ свою очередь, составляетъ сущность тяжести и тяготѣнія; тѣмъ не менѣе, благодаря этимъ понятіямъ, міръ становится понятнѣе даже для полуобразованнаго человѣка, который знакомится съ научными сущностями изъ популярныхъ книжекъ. Разложивши кали на его элементы, Дэви несомнѣнно открылъ сущность не только этого соединенія, но и

всѣхъ щелочей, и т. д.“ (стр. 247—248) „Существованіе высшихъ единообразій, законовъ, первичныхъ элементовъ міроустройства и міропорядка, „сущностей“, служило и служитъ общимъ корнемъ, общимъ центромъ науки и философіи, всего человѣческаго развитія“ (стр. 254).

Въ заключеніе, намъ предстоитъ ознакомиться съ тѣми соображеніями г. Милославскаго, въ силу которыхъ онъ все-же-таки установляетъ различіе между метафизикою, какою она является у современныхъ философовъ, и научною философіею будущаго, или также научно-метафизическою философіею.

„Метафизика и наука,—говоритъ онъ:—не переставали до сихъ поръ отождествлять понятіе о сущности вещей съ самою сущностью; вслѣдствіе этого, понятіе о сущности теряетъ свою относительность, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и самая сущность вещей становится для познанія началомъ безотносительнымъ, безусловнымъ“ (ст. 273). „Стремились-ли философы открыть сущность вещей, сущность-ли познанія, они принимали сущность эту безотносительною, безусловною, абсолютною. Философское исканіе такой сущности въ исторіи человѣческаго развитія можно поставить въ pendant съ исканіемъ философскаго камня, жизненнаго элексира у алхимиковъ, или perpetuum mobile у механиковъ. Какъ прежде, подъ видомъ теоріи бытія или онтологіи, такъ въ новое время, подъ видомъ теоріи познанія или гносеологіи, метафизики усиливались постигнуть, схватить ту суть вещей, которая и по Канту, и по наукѣ, существуетъ, но не можетъ существовать безотносительно, какъ абсолютное начало всѣхъ началъ. Каждый изъ великихъ и малыхъ философовъ игнорировалъ тотъ простой фактъ, что онъ, отъ минуты рожденія до гробовой доски, поставленъ среди живыхъ отношеній между собою и внѣшнимъ міромъ, что весь человѣкъ, со всѣмъ своимъ познаніемъ и всѣми своими дѣйствіями, есть явленіе, а не сущность. Вещь саму въ себѣ онъ искалъ или только въ самомъ себѣ, или только внѣ себя, и каждый разъ вещь въ себѣ такъ и остается сама въ себѣ, а философъ самъ въ себѣ, и безотносительнаго познанія о ней не выходитъ. Мы видимъ, что, несмотря ни на какіе философскіе всеобъединяющіе абсолюты, у философовъ и до сихъ поръ между мыслью и міромъ, между субъектомъ и объектомъ зіяетъ непроходимая бездна: при безотносительной вещи въ себѣ выходитъ, что все существующее или только духъ, или одна матерія. Смѣняя одна другую, идеалистическія и реалистическія системы, наконецъ, потеряли всякую подвижность впередъ, вращаются вокругъ однихъ и тѣхъ же понятій, то мѣшаются другъ

съ другомъ, то стоятъ другъ противъ друга съ враждебной критикой". Въ этомъ хаосѣ,—говоритъ далѣе г. Милославскій:—лучшіе умы въ Германіи сочли необходимымъ обратиться къ Канту; движеніе это—ново-кантіанство, оказалось, однако же, безплоднымъ и поиски философовъ за философскимъ кладомъ—вещью въ себѣ, оказываются и до сихъ поръ тщетными. Но, между тѣмъ, пока они искали и ищутъ, стало обнаруживаться, что кладъ этотъ уже дается ученымъ (стр. 273—275). Правильная постановка вопросовъ, заключающаяся, главнымъ образомъ, въ согласованіи ихъ съ требованіями закона относительности—вотъ путь, по которому, по мнѣнію г. Милославскаго, ученые пришли къ открытію великаго философскаго клада. Какъ скоро опредѣлены элементы явленій познанія, ихъ взаимныя отношенія и законы ихъ связи, тогда,—утверждаетъ авторъ,—при надлежащемъ употребленіи научнаго метода, можно получить достаточныя средства къ познаванію такихъ предметовъ, которые могутъ быть отъ насъ дальше, чѣмъ химическіе элементы солнца и планетъ отъ рабочаго стола ученаго, производящаго спектральный анализъ. Къ такимъ предметамъ, входящимъ, по мнѣнію г. Милославскаго, въ содержаніе философскихъ проблемъ, онъ причисляетъ: вопросы о происхожденіи и развитіи міра, о времени и пространствѣ, въ связи съ идеями безконечно-великаго и безконечно-малаго, объ атомахъ, о жизни, о духѣ, о свободѣ, о добрѣ и злѣ, о первой причинѣ всего существующаго и т. д. Онъ полагаетъ, что мы о всѣхъ этихъ и подобныхъ предметахъ безотносительнаго познанія имѣть не можемъ; но, продолжая работу изученія явленій познанія, изучая историческія и современныя идеи о такихъ предметахъ и все то, съ чѣмъ эти идеи соотносительны, чѣмъ онѣ вызываются, въ какую силу сохраняются и видоизмѣняются, мы можемъ достигать относительнаго научнаго познанія о тѣхъ же самыхъ предметахъ. Почтенный авторъ полагаетъ, что наши идеи во всѣхъ этихъ случаяхъ могутъ быть научными, а не „метафизическими". „Пусть это будутъ идеи о „сущностяхъ",—говоритъ онъ:—онѣ остаются высокими и самыми цѣнными явленіями человѣческаго познанія, наиболѣе сообразными съ его законами" (стр. 324). Онъ убѣжденъ даже, что при такихъ условіяхъ, съ достаточными умственными силами и чистотою сердца въ придачу, философъ имѣетъ предъ собою открытый путь къ познанію и такихъ сущностей, понятіе о которыхъ было образовано не самимъ философомъ и которое онъ принимаетъ готовыми отъ людей, не только чуждыхъ научному методу, но, если я не ошибаюсь, и враждебныхъ ему. Какъ

именно совершится овладѣніе этимъ вожделѣннымъ послѣднимъ пунктомъ открывающагося передъ философомъ пути, остается неизвѣстнымъ, но въ немъ, очевидно, нельзя не видѣть увѣнчанія зданія той научной философіи, представителемъ которой является почтенный авторъ разсматриваемой теперь книги.

Единство цѣлей метафизики, философіи и науки, единство ихъ метода и различіе въ постановкѣ вопросовъ—вотъ тѣ три пункта, къ которымъ сводится разсужденіе г. Милославскаго; на нихъ намъ и приходится теперь сосредоточить все наше вниманіе.

Г. Милославскій, какъ мы только-что видѣли, находитъ возможнымъ сперва опредѣлить, въ чемъ заключается цѣль всякаго познанія, и затѣмъ уже изслѣдовать вопросъ о методѣ. Опредѣляя такимъ образомъ цѣль познанія совершенно независимо отъ вопроса о путяхъ къ этой цѣли, онъ не затрудняется, однако же, обозначить предполагаемый конечный пунктъ этого пути—познаніе сущности вещей. Предвосхищенный результатъ становится у него, вслѣдствіе этого, основаніемъ, ждущее рѣшенія, гадательное получаетъ руководящее значеніе, вся аргументація строится на почвѣ болѣе чѣмъ зыбкой. Въ этомъ извращеніи истиннаго порядка и связи основоположеній мы и видимъ коренную ошибку, губящую все его разсужденіе. Только благодаря ей, возможно были свести къ единству розысканіе сущности вещей съ научнымъ установленіемъ законовъ, т.-е. смѣшать поиски за какими-то загадочными объектами, съ установленіемъ понятій, вводящихъ въ пестрый міръ представленій порядокъ и стройность. Допущеніе такой ошибки обнаруживаетъ слѣпоту къ одному изъ такихъ рѣзкихъ контрастовъ, который не можетъ не броситься въ глаза даже и людямъ, гораздо менѣе проницательнымъ, чѣмъ г. Милославскій.

Чтобы разобраться въ замѣшательствѣ, произведенномъ г. Милославскимъ, мы оставимъ пока въ сторонѣ вопросъ о цѣляхъ метафизики, философіи, науки, всякаго познанія вообще, и обратимъ вниманіе на тотъ моментъ его, когда принудительность непосредственнаго воспріятія оканчивается, представленія— насколько было возможно, или насколько было нужно—накоплены, и начинается посредственная работа отвлеченія или образованія понятій. Этотъ моментъ есть въ одно и то же время и исходный моментъ отвлеченнаго мышленія вообще, и тотъ, въ который появляется на сцену методъ. Каковъ онъ будетъ, этотъ методъ—таково будетъ и мышленіе: если понятія будутъ не различаться отъ представленій и, слѣдовательно, каждое

изъ нихъ будетъ непосредственно относимо къ объекту (будетъ объективироваться)—методъ будетъ метафизическій; если же различіе это не будетъ упущено и будетъ установлена законосообразная связь понятій и представленій, а понятія будутъ строго и точно относимы къ объектамъ не иначе, какъ чрезъ посредство представленій, методъ будетъ научный и мышленіе также научное. При этомъ цѣли и задачи того и другого выяснятся сами собою: метафизическое мышленіе будетъ преслѣдовать мнимые объекты понятій—сущность, субстанціи, абсолютъ и т. п.; научное—всего прежде остановится съ достодолжнымъ вниманіемъ на опытѣ и наблюденіи, какъ на источникѣ, изъ котораго черпаются представленія; затѣмъ изъ представленій этихъ оно выработаетъ понятія, постепенно возводя ихъ все къ бо̀льшей и бо̀льшей отвлеченности. Понятія эти охватятъ или группы предметовъ, или группы событій, и въ этомъ смыслѣ будутъ или родовыми понятіями, или естественными законами. Въ той и другой изъ этихъ областей возможно, наконецъ, образованіе такихъ понятій, которыя или по недостаточности собранныхъ для нихъ представленій, по крайней сложности этихъ послѣднихъ, или по инымъ мотивамъ, могутъ имѣть только значеніе вѣроятности, это гипотезы, имѣющія въ наукѣ лишь вспомогательное значеніе. Смѣшивать образованіе гипотезъ съ поисками за сущностью вещей значитъ смѣшивать задачи совершенно разнородныя и совсѣмъ несоизмѣримыя.

Возьмемъ для примѣра какое-нибудь явленіе, положимъ, горѣніе, и посмотримъ, какъ относится къ нему метафизика и какъ наука? Первая добываетъ представленія не методически, считаетъ однимъ изъ нихъ — безсознательно образовавшееся понятіе и устремляется за открытіемъ объекта этого понятія, въ данномъ случаѣ—флогистона, и, считая его сущностью горѣнія, можетъ, по аналогіи, заняться раскрытіемъ сущности и самаго флогистона. Наука, методически собравъ свои представленія, доведя ихъ, посредствомъ различныхъ способовъ и пріемовъ до возможной полноты и разнообразія, вырабатываетъ изъ нихъ, во-первыхъ, законъ соединенія тѣлъ съ кислородомъ, и во-вторыхъ, понятіе разныхъ родовъ этого соединенія (окись, кислота, перекись и проч., углерода, сѣры, марганца, и проч.), нисколько не задаваясь при этомъ отысканіемъ еще и какой-то сущности, вопросъ о которой исключается самымъ ходомъ научнаго мышленія и не можетъ имѣть съ научной точки зрѣнія никакого смысла.

Поставивъ рядомъ съ розысканіемъ сущностей и розысканіе причинъ, г. Милославскій обнаружилъ и на эти послѣднія такой

взглядъ, который научная философія не считаетъ научнымъ и который въ настоящее время сданъ уже въ архивы исторіи философіи. Видѣть въ розысканіи причинъ нѣчто однородное розысканію сущностей, значитъ продолжать еще видѣть въ „причинности“ какую-то составную часть объекта, разсматриваемаго какъ причина, какую-то его „сущность“, которая считается способностью производить дѣйствіе. Этотъ антропоморфическій взглядъ на причинность слишкомъ старъ, чтобы на немъ долго останавливаться, а знакомство публики нашей съ воззрѣніями Ст. Милля, прекрасно разработавшаго его въ своемъ „Курсѣ логики“, предполагаетъ правильный взглядъ на него общеизвѣстнымъ. Отсутствіе его у г. Милославскаго, предпочевшаго ему иной, прямо противоположный, обусловлено имѣющимся у него разсужденіемъ о „сущности вещей“, неизбѣжно влекущей за собою и другія метафизическія „переживанія“, понадобившіяся автору ради конечной цѣли всего его труда.

Самъ г. Милославскій не могъ не замѣтить, что поиски сущностей составляютъ нѣчто отличное отъ научнаго знанія и представляютъ собою цѣпь мыслей, оборвать которую можно развѣ только произвольно, гдѣ вздумается. Такъ, если сущность эта есть флогистонъ, то сущность флогистона можетъ быть какой-нибудь x, сущностью икса—y, а затѣмъ можно искать и сущность игрека. Точно то же можетъ повториться и съ причинами, если ихъ разсматриваютъ какъ сущности. Такого рода розысканіе можетъ получить значеніе и смыслъ только тогда, когда понятіе причины будетъ очищено отъ затемняющей ее метафизичности и принимаемо только какъ понятіе соотносительное съ другимъ, разсматриваемымъ какъ понятіе дѣйствія, могущимъ, въ силу той же соотносительности, перейти въ понятіе причины. При такомъ взглядѣ розыскиваніе причины оканчивается тамъ, гдѣ прекращается возможность образованія представленій, гдѣ лежитъ граница возможнаго опыта и начинается трансцендентное, т.-е. вольная воля фантазіи. Возьмемъ, напримѣръ, психическія явленія и, разсматривая ихъ какъ дѣйствіе, начнемъ искать ихъ причину; найдя ее въ явленіяхъ физіологическихъ, станемъ въ свою очередь разсматривать ихъ какъ дѣйствіе, и причину перенесемъ въ явленія физики и химіи; причину же этихъ послѣднихъ, наконецъ, въ область механики. Здѣсь отнесеніе явленія къ его причинамъ должно для насъ прекратиться, такъ какъ явленія механики не могутъ быть отнесены ни къ какой реальной причинѣ, т.-е. не могутъ быть поняты, а только познаны. Это различіе пониманія отъ познанія, играющее столь важную роль въ научной философіи

и проливающее такой яркій свѣтъ на главнѣйшіе вопросы теоріи познанія, не ускользнуло и отъ г. Милославскаго; но онъ не остановился на немъ съ достаточнымъ вниманіемъ, не вникъ въ его истинное значеніе и не вывелъ изъ него всѣхъ тѣхъ послѣдствій, которыя въ немъ содержатся, и которыя могли бы спасти его отъ многихъ ошибокъ. Такъ, говоря о тяготѣніи, онъ замѣчаетъ, что хотя оно и составляетъ сущность вещей, но его собственная сущность намъ остается неизвѣстною; „тѣмъ не менѣе,— прибавляетъ онъ:—благодаря этому понятію, міръ становится понятнѣе даже для полуобразованнаго человѣка, который знакомится съ научными сущностями изъ популярныхъ книжекъ" (стр. 248). Это признаніе значенія вопроса о сущностяхъ именно для пониманія, да еще и полуобразованнаго человѣка, въ высшей степени характерно. А что́ же для знанія? спросимъ мы. Неужели г. Милославскій не замѣтилъ, что такое же значеніе для пониманія міра имѣла для древняго египтянина борьба Озириса и Сета, для арійца—вражда Индры и Вритры, для иранца—вѣчное соперничество Аурамазды и Ангромаиніуса и т. д. Неужели онъ полагаетъ, что, напримѣръ, фикціи Донъ-Кихота о непримиримой злобѣ къ нему злыхъ колдуновъ и волшебниковъ могутъ получить значеніе только потому, что для героя Ла-Манчи міръ, благодаря имъ, становился понятнѣе? Очевидно, что ни чистосердечное отношеніе къ этимъ фикціямъ, ни упорная послѣдовательность ихъ признанія, ни на волосъ не дѣлали ихъ реальнѣе. То же можно сказать и о современныхъ спиритахъ, по своему отводящихъ душу, посредствомъ своего міропониманія. Полуобразованные или совсѣмъ необразованные—однимъ пониманіемъ они не завоевываютъ себѣ въ области знанія ни пяди.

Еслибы г. Милославскій обратилъ вниманіе на психологическую сторону этого вопроса, онъ не могъ бы не замѣтить, конечно, что познаніе есть такое же удовлетвореніе хотѣнія знать (любознательности) какъ питаніе—хотѣнія ѣсть (голода), разсматриваніе—хотѣнія видѣть (любопытство) и т. п. Оцѣнивъ элементъ хотѣнія, воли въ актѣ познанія, онъ легко убѣдился бы, что, играя роль стимула, элементъ этотъ сплошь и рядомъ увлекаетъ къ мнимому знанію, которое и является всего чаще въ видѣ оторваннаго отъ знанія пониманія. Поэтому для полуобразованнаго, т.-е. для бѣднаго знаніями человѣка и пріятно такъ понять то, что́ его занимаетъ: въ этомъ пониманіи заключается удовлетвореніе хотѣнія, которое всегда пріятно; но существуетъ-ли для полуобразованнаго человѣка разница при пониманіи, посредствомъ отнесенія явленій къ тяготѣнію или къ Ра, Пта, Озирису,

Аурамаздѣ—объ этомъ, конечно, не стоитъ и говорить. Только въ соединеніи съ знаніемъ получаетъ и пониманіе свое значеніе: но знаніе, какъ извѣстно, пріобрѣтается не иначе, какъ методически, т.-е. съ трудомъ, удовлетворяетъ любознательность нашу медленно, капля за каплей, и никогда вполнѣ: поэтому для натуръ, по выраженію г. Милославскаго, чистосердечныхъ, ничто не можетъ быть такъ пріятно, какъ пониманіе, которое всегда и предпочитается ими знанію.

Возвращаясь къ тому, что̀ было сказано мною о методѣ, замѣтимъ теперь, что характеромъ его опредѣляется и выдѣленная г. Милославскимъ постановка вопросовъ. Такъ, по отношенію къ приведенному выше примѣру, паденіе метафизическаго метода въ химіи влечетъ за собою и паденіе вопроса о флогистонѣ или, иначе говоря, измѣненіе постановки вопроса о горѣніи. Предметъ изслѣдованія остается, но методъ изслѣдованія измѣняется, а вмѣстѣ съ тѣмъ, измѣняется и вопросъ. Такой періодъ пережили всѣ науки, которыя совмѣщали фиктивный объектъ, соотвѣтствовавшій ихъ метафизическимъ отвлеченіямъ, съ дѣйствительнымъ предметомъ изслѣдованія. По этой причинѣ исчезновеніе флогистона, началъ кислотности и металличности изъ химіи, жизненной силы изъ біологіи, пластической силы и образовательнаго напряженія (nisus formativus) изъ палеонтологіи не унесло за собою самыхъ наукъ, но ничто не могло спасти магіи, каббалы, хиромантіи, представленія которыхъ были сняты съ объектовъ, изслѣдуемыхъ другими науками, такъ что по разбитіи ихъ основныхъ понятій не осталось ничего. Изъ этого видно, что существованіе метафизическаго періода въ наукахъ свидѣтельствуетъ не за положеніе г. Милославскаго, а противъ него, такъ какъ оно ясно указываетъ на рѣшающую роль метода. Если предметъ философіи есть міръ какъ цѣлое, то изслѣдованіе его метафизическимъ методомъ и постановки вопроса о сущности вещей и т. п. могутъ и кануть въ вѣчность, но такъ какъ предметъ остается и можетъ подвергнуться научному изслѣдованію, то остается и философія, хотя метафизика исчезаетъ.

Если г. Милославскій и вполнѣ правъ, утверждая, что борьба позитивистовъ противъ метафизики ограничивается одними словами, то изъ этого еще никакъ не слѣдуетъ, чтобы метафизика имѣла хоть какіе-нибудь шансы къ спасенію. Прошло уже то время, когда противъ метафизики стояли позитивисты одни-одинёшеньки, и метафизика, по отношенію къ нимъ, разыгрывала роль своего рода Плевны. Конечно, позитивисты могутъ воображать, что осаду ведутъ именно они, и со стороны, какъ напримѣръ и г. Мило-

славскому, можетъ иногда показаться, что неудача ихъ—торжество метафизики. Но не слѣдуетъ забывать, что позитивное отрицаніе метафизики имѣло догматическій характеръ. О. Контъ не подвергалъ критикѣ понятіе вещи въ себѣ, а просто декретировалъ невозможность этого познанія [1]). Отчего же невозможно? спрашивали метафизики. Если „вещь въ себѣ“ реальна, то, быть можетъ, и удастся достигнуть ея познанія; не станемъ падать духомъ, будемъ пытаться овладѣть ею такъ или иначе. Позитивисты могли отвѣчать на это однимъ только „non possumus“ и, слѣдовательно, принципіально торжествовали метафизики: изслѣдованія „вещи въ себѣ“ имѣли основаніе быть продолжаемы. Совсѣмъ иначе ставится вопросъ, когда понятіе это оказывается лишеннымъ содержанія и когда поиски за „кладомъ“ метафизики теряютъ смыслъ.

Смѣшавъ методы и цѣли метафизики, науки и философіи, г. Милославскій могъ утверждать, конечно, что ученые, принимаясь за философскіе вопросы, неизбѣжно становятся метафизиками, но теперь намъ стало уже ясно, какъ мы надѣемся, что метафизическій періодъ въ философіи, какъ и во всякой наукѣ, есть періодъ преходящій, временно извращающій цѣли и задачи науки и всегда рано или поздно уступающій мѣсто періоду научному. И такъ метафизика не въ будущемъ науки, а въ прошедшемъ, не впереди, а сзади. Она не придетъ, подобно нѣкоему мессіи, спасти человѣческое знаніе, а, напротивъ, какъ дѣтство этого знанія, пережита безповоротно, мечты и грезы ея сданы въ архивъ и могутъ служить поученіемъ лишь въ отрицательномъ смыслѣ.

Ставя методъ метафизическій и методъ научный въ ошибочное соотношеніе, г. Милославскій неизбѣжно приходитъ къ невѣрному опредѣленію роли наблюденія и опыта, съ одной стороны, и умозрѣнія — съ другой. Указывая на то, что наблюденіе и опытъ необходимо приводятъ къ умозрѣнію, а умозрѣніе необходимо предполагаетъ наблюденіе и опытъ, г. Милославскій видитъ въ нихъ общую почву науки и метафизики, а потому и отрицаетъ существованіе противоположности между ними. Г. Милославскій введенъ былъ здѣсь въ заблужденіе неопредѣленностью термина „умозрѣніе“. Еслибы онъ занялся выясненіемъ его, то раскрылось бы, конечно, что умозрѣніе есть не что иное, какъ образованіе понятій или отвлеченное мышленіе, о которомъ мы говорили выше, и что, слѣдовательно, умозрѣнія также

[1]) A. Comte. Cours de philos. positive. T. I. p. 17.

различны между собою, какъ различны методы: одно умозрѣніе держится своими корнями—представленіями въ мірѣ дѣйствительномъ и имѣетъ дѣло только съ такими отвлеченіями или понятіями, переходъ отъ которыхъ къ конкретнымъ представленіямъ всегда возможенъ; другое—исходитъ изъ понятій, принимаемыхъ въ смыслѣ представленій, т.-е. какъ бы непосредственно соотвѣтствующихъ реальнымъ объектамъ и затѣмъ подъ эти понятія подгоняетъ явленія дѣйствительности. И если справедлива мысль, прекрасно развитая Зибекомъ въ статьѣ объ отношеніи метафизическихъ системъ къ опыту [1]), что основная идея всякой метафизической системы не чужда опыта, то это доказываетъ только невозможность абсолютнаго творчества мысли, но не противорѣчитъ тому принципіальному положенію, что въ метафизикѣ сознательно и преднамѣренно отвлеченная идея полагается въ основаніе умозрѣнія и что затѣмъ подъ нее подводятся всѣ дѣйствительныя явленія, не исключая и тѣхъ, представленія которыхъ безсознательно участвовали въ ея образованіи. Всякій послѣдовательный метафизикъ не только никогда и не подумаетъ маскировать это основное положеніе метафизики, но всегда потщится выставить его во всей его опредѣленности. Вотъ хоть бы тотъ самый Гармсъ, на котораго какъ-то ссылается г. Милославскій, прямо говоритъ, что поскольку умозрительная философія или метафизика поступаетъ методически, полагаетъ она въ основаніе мышленія метафизическое начало, т.-е. чисто-общее положеніе, принимаемое притомъ же не какъ формальное, но какъ реальное [2]). Исторія философіи насчитываетъ великое множество реализированныхъ отвлеченій, начиная съ идей Платона и оканчивая безсознательнымъ Гартмана, а философская критика указываетъ тотъ путь, которымъ до нихъ приходила и приходитъ мысль — путь отвлеченія, или что̀ то же, отрицанія конкретно-индивидуальныхъ признаковъ. Неизмѣняемость, вѣчность, абсолютъ, субстанція, сущность и т. п. понятія лежатъ крайними пунктами этого пути, и всякому, знакомому съ ихъ генезисомъ, ясно, что они не имѣютъ и не могутъ имѣть ровно никакого значенія при изученіи тѣхъ явленій, которыя лежатъ внѣ области теоріи познанія; да и въ этой послѣдней они играютъ роль не объясняющихъ принциповъ, а только подлежащихъ объясненію фактовъ познанія.

---

[1]) H. Siebeck. Die metaphysischen Systeme in ihrem gemeinsamen Verhältnisse zur Erfahrung (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 1878, I und II Heft).

[2]) Harms. Die Philosophie und ihre Geschichte. I. S. 30.

Все сказанное приводитъ насъ къ тому заключенію, что принятіе исходною точкою мышленія безсознательно образованныхъ, объективированныхъ понятій и придаетъ мышленію метафизическій характеръ, возможный не только по отношенію къ философіи, но также и всякой другой науки. Мы можемъ сказать поэтому, что метафизика, какъ таковая, существовать не можетъ, а подъ ея именемъ слѣдуетъ только разумѣть извѣстный фазисъ развитія знанія вообще. Не принимающіе во вниманіе этого основного взгляда на метафизику тщетно ищутъ ея опредѣленія и смѣшиваютъ то съ философіей, то съ теоріей познанія, и представляютъ цѣлый хаосъ противорѣчій, въ которомъ нѣтъ никакой возможности разобраться. Только тогда, когда мы поставимъ опредѣленіе метафизики въ прямую зависимость отъ извѣстнаго рода метода, получимъ мы возможность перестать смѣшивать ее съ философіей и наукой, которыя только переживаютъ метафизическій періодъ, но ни въ какомъ случаѣ сами не могутъ превращаться въ метафизику.

Остается затѣмъ взглянуть на соотношеніе, существующее между ними самими.

Мы уже сказали, что методъ выступаетъ на сцену тогда, когда заканчивается накопленіе представленій и начинается образованіе понятій. Такой методъ, при руководствѣ которымъ образовываемыя понятія имѣютъ исходною точкою своею представленія, не разрываютъ съ ними связь и, благодаря этому, при всей отвлеченности своей, не лишаются реальной содержательности и обладаютъ достовѣрностью и точностью, есть методъ научный. Не измѣняя ему, можно подыматься до весьма высокихъ отвлеченій, не опасаясь оторваться отъ почвы дѣйствительности и унестись въ область умозрительнаго фантазерства. Пока возможно сохранить связь съ реальною основою и поддерживать неразрывность восходящихъ отвлеченій, до тѣхъ поръ возможно и подниматься вверхъ къ понятіямъ все высшаго и высшаго порядка. Предѣлъ восхожденія, какъ то и видно, не можетъ быть при этомъ произвольнымъ; онъ обозначается двояко: во-первыхъ, исчерпаніемъ представленій даннаго объекта и, во-вторыхъ, невозможностью идти далѣе, не погрѣшая противу основоначалъ научнаго метода. Принимая міръ, какъ цѣлое, за такой объектъ, представленіями частей котораго исчерпываются всѣ возможныя для насъ представленія вообще, мы, въ понятіяхъ о частяхъ этого цѣлаго, получимъ понятія низшихъ степеней отвлеченія, а въ понятіи о цѣломъ—самое отвлеченное и высшее понятіе. Принято частныя понятія считать содержаніемъ наукъ, а общее—фило-

софіи. Различіе между наукою и философіею, какъ видно изъ этого, можетъ быть лишь относительнымъ: и наука, и философія составляютъ одно цѣлое, методически выработанное знаніе, расчленяемое сообразно съ различными степенями его общности и отвлеченности.

Въ этомъ смыслѣ и разрабатываетъ философію ново-критическая школа, и еслибы г. Милославскій обратилъ на нее достодолжное вниманіе, то нѣтъ сомнѣнія, что онъ, такъ проницательно открывающій объективированіе понятій у цѣлаго ряда разсматриваемыхъ имъ философовъ и не останавливающійся даже въ тѣхъ случаяхъ, когда объективированіе это прикрыто хитросплетеніями и тонкостями, не положилъ бы въ основаніе своей аргументаціи тезиса, въ которомъ такого рода погрѣшность является безъ всякихъ тонкостей. Считаясь съ критической философіей, ему пришлось бы пройти сквозь цѣлый строй возраженій, которыя необходимо было бы ему или отринуть и, слѣдовательно, обставить свое положеніе болѣе полновѣсными аргументами, чѣмъ теперь, или принять вполнѣ, либо отчасти — и, въ такомъ случаѣ, переработать свой тезисъ. Въ виду того, что было высказано о методѣ Карломъ Гёрингомъ и Авенаріусомъ [1]), ему невозможно бы было оставить свое изложеніе о безразличіи метода научнаго и метафизическаго такимъ, какимъ мы теперь находимъ въ его книгѣ; статья Виндельбанда [2]) остановила бы его вниманіе на разнообразіи значенія Кантовой „вещи въ себѣ“ въ разныя эпохи развитія системы этого мыслителя и показало бы, что новѣйшій критицизмъ изъ всѣхъ четырехъ различныхъ значеній „Ding-an-sich“ отдаетъ преимущество не тому, при которомъ признается въ одно и то же время знаніе о существованіи вещи въ себѣ и ея непознаваемость, не тому, при которомъ вещь въ себѣ разсматривается какъ предѣльное понятіе или пограничная область возможнаго опыта, а тому именно, въ которомъ она считается не-вещью (Unding) и различіе между ею и „явленіемъ“ выставляется несостоятельнымъ. Далѣе, небольшой очеркъ Фр. Паульсена о понятіи субстанціи [3]) показалъ бы ему, что критическая школа научной философіи обладаетъ цѣлымъ арсеналомъ доводовъ противъ того понятія о „сущности“, которое въ сочиненіи г. Милославскаго является основнымъ. Изслѣдованіе Фай-

---

[1]) C. Göring. System der kritischen Philosophie. R. Avenarius. Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses.

[2]) W. Windelband. Ueber die verschiedenen Phasen der kantischen Lehre vom Ding-an-sich (Vierteljahrsschrift. 1877. II Heft).

[3]) Fr. Paulsen. Ueber den Begriff der Substanzialität (ed. 1877. IV Heft).

гингера [1]), наконецъ, поставило бы на видъ необходимость точнаго опредѣленія термина „абсолютный“ (абсолютный — отрѣшенный; спрашивается: отрѣшенный отъ чего?), могущаго имѣть и дѣйствительно имѣющаго у разныхъ мыслителей различныя значенія, а потому и производящаго у нѣкоторыхъ, — рѣзкій примѣръ: Спенсеръ, — не малую путаницу.

Въ заключеніе, можемъ сказать вообще, что знакомство съ критическою школою новой философіи ясно показало бы г. Милославскому, что обѣтованная земля его „научной метафизики“ — относительное познаніе сущностей, до такой степени пострадала уже отъ геологическихъ катаклизмовъ критики, что стремящемуся въ нее надо покинуть всякую надежду найти въ ней милую его сердцу иллюзію [2]). Иллюзія эта давно отлетѣла въ область пережитаго, и всякій, кто, подобно г. Милославскому, думаетъ вернуть ее въ нашу юдоль чарами отождествленія ея съ законами науки, долженъ помнить, что въ нихъ еще разъ мы встрѣчаемся съ обобщеніемъ, какъ фактомъ міра мысли, и на вѣки-вѣчные разстаемся съ обобщеніями объективированными, уже не въ первый разъ заводящими людей въ дебри некритической тьмы.

Г. Милославскій смотритъ на дѣло совсѣмъ не такъ: онъ — побѣдѣ метафизики, а главное - лаврамъ ея, относительному познанію сущностей, пожертвовалъ цѣльностью своего прекраснаго труда и лишилъ насъ того истинно-просвѣщающаго поученія, которое мы были въ правѣ ждать отъ него, съ такимъ талантомъ изобразившаго намъ современное состояніе нѣмецкой философіи и обнаружившаго столько знаній при сооруженіи своей, увы! метафизической, т.-е. заранѣе отпѣтой философской теоріи. Печальна судьба таланта на ложномъ пути!

Петербургъ, 1879.

---

[1]) H. Vaihinger. Der Begriff des Absoluten (ed. 1878, II Heft). Эти же статьи, замѣтимъ мимоходомъ, показали бы г. Милославскому, что „непознаваемое“ Спенсера и другихъ сходныхъ съ нимъ мыслителей предполагаетъ такую точку зрѣнія, которую критическій реализмъ вполнѣ уже преодолѣлъ. Интересно было бы видѣть поэтому у г. Милославскаго, рядомъ съ замѣчаніями на „безотносительное непознаваемое“, критическую оцѣнку аргументовъ Файгингера.

[2]) Самъ г. Милославскій не могъ не почувствовать этого, конечно, когда принужденъ былъ, на стр. 248, заговорить о сущности сущностей и такимъ образомъ увидѣлъ передъ собою открытую перспективу безсодержательныхъ отвлеченій, оторвавшихся отъ почвы дѣйствительности и уносящихся въ темную даль безконечности.

ФИЛОСОФСКАЯ ИПОХОНДРІЯ.

П. Милославскій. Основанія философіи какъ спеціальной науки. Т. I. Казань. 1883.

Lunga promessa coll'attender corto.
Dante. Inferno, XXVII, 110.

Г. Милославскій принадлежитъ къ той особой группѣ писателей по философіи, интересы которой намъ совершенно чужды и произведенія которыхъ мы читаемъ не ради ихъ самихъ. Происходитъ это оттого, что ни талантъ, ни эрудиція,—буде они оказались бы у писателей этой категоріи, — никогда не могутъ привести ихъ къ чему-либо новому, а всегда и всенеизбѣжно даютъ въ результатѣ то, что такъ же хорошо извѣстно намъ, какъ и имъ самимъ. Одна же оригинальность формы или своеобразность изложенія,—еслибы онѣ встрѣтились у писателей этой группы,—не могутъ еще сами по себѣ придавать произведеніямъ ихъ такую цѣнность, чтобы изъ-за нея стоило измѣнять давно установившійся обычай: не останавливаться надъ ними. По крайней мѣрѣ, намъ, за цѣлый рядъ лѣтъ, не приходилось встрѣчать ничего, что въ состояніи было бы повліять на измѣненіе такого обычая. Намъ могутъ замѣтить, пожалуй, что обычай не хорошъ потому, что, побуждая проходить мимо цѣлой группы литературныхъ произведеній извѣстнаго рода, онъ заставляетъ упустить случай для полемики съ присущей этого рода произведеніямъ тенденціей обскурантизма; но на это замѣчаніе можно возразить, что, съ одной стороны—противъ тенденціи этой новаго ничего уже сказать нельзя, и что кто и послѣ высказаннаго противъ нея ранѣе все-же-таки поддается ей, для того законъ логики не писанъ, а съ другой стороны, тенденція обскурантовъ, во-

обще говоря, проводится всегда такъ прямолинейно и опирается на такую скудость мысли и знанія, что и бороться то въ концѣ-концовъ оказывается не съ чѣмъ. Остается затѣмъ единственный случай, а именно, когда оказывается, что данное сочиненіе не прямолинейно и не отличается скудостью подкладки; въ этомъ случаѣ, дѣйствительно, приходится дѣлать исключеніе. И мы и не отказывались дѣлать его; если же случилось это всего одинъ разъ въ теченіе десяти слишкомъ лѣтъ, то, по нашему убѣжденію, вина въ томъ не наша. Исключеніе, о которомъ мы говоримъ, сдѣлано было нами четыре года тому назадъ именно для автора сочиненія, о которомъ мы намѣрены теперь говорить, когда онъ выпустилъ въ свѣтъ свою первую книгу: „Типы современной философской мысли въ Германіи". Въ противоположность писателямъ этой же категоріи, г. Милославскій обнаружилъ въ своемъ трудѣ столько ловкой изворотливости и такъ сравнительно много необычной начитанности, что мы рѣшились остановить на немъ, вопреки обычаю, наше вниманіе. Въ лицѣ г. Милославскаго мы усмотрѣли тогда нарожденіе того новаго типа обскурантовъ, который, соединяя нѣкоторый талантъ съ извѣстною дозою эрудиціи, выдвигаетъ совершенно новый пріемъ спутыванія умовъ, изощряется въ изобрѣтеніи преградъ очень еще слабымъ у насъ просвѣтительнымъ вѣяніямъ совершенно на новый ладъ. Мы и сочли тогда долгомъ указать на это особаго рода новшество. Отдавъ полную справедливость способностямъ и знаніямъ автора, мы указывали на его философскую теорію, какъ на „заранѣе отпѣтую" и „лишенную просвѣтительнаго поученія". Полемика наша, хотя и совершенно опредѣленная, была мягкая, такъ какъ трудъ, о которомъ мы отдавали отчетъ, былъ первымъ трудомъ г. Милославскаго, и мы не рѣшались утверждать, что онъ, извращая основныя положенія научной философіи, относится къ нимъ недобросовѣстно или не способенъ доразумѣть ихъ. Въ его кривотолкѣ мы видѣли заблужденіе, которое могло быть временнымъ для самого автора; проявленія же развитія новаго, черезъ его посредство объявившагося, у насъ типа,—если такое развитіе не перешло бы въ вырожденіе,—мы могли ожидать не необходимо въ его же лицѣ. Къ сожалѣнію, новое его сочиненіе „Основы философіи, какъ спеціальной науки" убѣждаетъ насъ, что надежда на выходъ автора на добрый путь была лишь плодомъ нашихъ собственныхъ мечтаній, нисколько не оправдывавшихся дѣйствительнымъ положеніемъ дѣла. Новый трудъ г. Милославскаго вполнѣ убѣждаетъ насъ, что мы имѣемъ передъ собою неисправимаго обскуранта, находящагося притомъ же въ несо-

мнѣнно патологическомъ состояніи. Симптомы этого состоянія, о которыхъ мы и будемъ сейчасъ говорить, указываютъ на присутствіе особеннаго, быть можетъ, и не часто встрѣчающагося вида ипохондріи, который, какъ мы думаемъ, можно назвать философской ипохондріей. Ипохондрія, какъ извѣстно, есть такое психопатическое умонастроеніе, которое приписываетъ организму психопата болѣзни, въ дѣйствительности не существующія. Г. Милославскій, выдавая свою философію за научную или за спеціальную науку, отождествляетъ свою умственную организацію съ организаціей этой философіи или науки, и въ то же время приписываетъ этой организаціи болѣзненныя свойства, которыя ей на самомъ дѣлѣ не присущи. Ипохондрическое состояніе его духа обнаруживается такимъ образомъ совершенно явственно, а намъ ставится задача изслѣдовать это состояніе и описать его. Намъ предстоитъ, кромѣ того, показать, что научная философія, свободная отъ тѣхъ недуговъ, которые приписываются ей ипохондрическимъ настроеніемъ г. Милославскаго, можетъ вполнѣ стать надежнымъ руководителемъ всѣхъ ищущихъ свѣта и истины, и совсѣмъ неспособна заводить въ тѣ дебри и трущобы, куда насильно тянетъ ихъ мрачный ипохондрикъ, смѣшивающій обѣтованную землю истины съ трясинами традиціонныхъ переживаній. Самъ г. Милославскій представляется намъ безнадежнымъ, но мы разсчитываемъ предотвратить вліяніе его настроенія на другихъ. Удастся-ли намъ это, мы, конечно, не знаемъ, но, по крайней мѣрѣ, мы, по возможности, о томъ постараемся.

Ипохондрія, какъ извѣстно, заключается, впрочемъ, не исключительно въ представленіи несуществующихъ болѣзней; она, какъ и всякое психопатологическое состояніе, осложняется еще разными побочными иллюзіями и галлюцинаціями, ставящими ее очень часто, какъ то замѣчено изслѣдователями, какъ бы на границѣ активной и пассивной меланхоліи. Мы поступимъ, какъ намъ думается, совершенно цѣлесообразно, если начнемъ съ разсмотрѣнія такого рода второстепенныхъ лже-представленій, а затѣмъ уже примемся и за специфическія явленія ипохондріи.

На второй же страницѣ предисловія, г. Милославскій считаетъ нужнымъ упомянуть о русскихъ рецензіяхъ на его предшествовавшій трудъ: „Типы современной философской мысли въ Германіи" и ведетъ рѣчь такъ, что даетъ понять читателю, конечно, такому, который позабылъ объ этихъ рецензіяхъ или вовсе не читалъ ихъ, что рецензіи эти будто бы только и выставили на видъ однимъ одинъ недостатокъ этого труда, именно неточность и неопредѣленность употребленныхъ въ немъ фило-

софскихъ терминовъ. Еслибы было такъ, то русскія рецензіи не далеко ушли бы отъ той иностранной, которую намъ довелось читать, и которая только размазала богатую тему автора, но ни до чего существеннаго не доискалась и никакихъ концовъ не свела. Относительно же русскихъ рецензій, почтенный авторъ обрѣтается въ совершеннѣйшей иллюзіи и потому очень кстати будетъ напомнить ему основные тезисы одной изъ нихъ.

Г. Милославскому ставилось прежде всего на видъ то обстоятельство, что, характеризуя философскіе типы современной Германіи, онъ не замѣтилъ нѣкоего весьма солиднаго слона, а именно цѣлой ново-критической или научно-философской школы, и такимъ образомъ втихомолку обошелъ массу трудностей, съ которыми ему пришлось бы считаться. Затѣмъ, г. Милославскому указывалась та путаница, которая являлась въ его изложеніи, вслѣдствіе безпрестаннаго перемѣшиванія двухъ предметовъ (а не двухъ терминовъ): метафизики и научной философіи; онъ изображалъ упадокъ одной и возрастаніе другой такъ безпорядочно, что только-что торжествовавшее черезъ нѣсколько страницъ представлялось низвергающимся, и въ концѣ-концовъ получалась какая-то муть понятій, совершенно невразумительная. Далѣе, автору указывалось упущеніе изъ виду нѣкоторыхъ основныхъ положеній философской критики—различенія мышленія и знанія, знанія и пониманія, и еще ставилось ему въ вину полное извращеніе смысла основной идеи научной философіи; ему пояснялось, что научная философія, не отрицая самое себя, не можетъ считать задачею своей обоснованіе и укрѣпленіе понятій, образованныхъ вопреки ея методу и даже не безъ вліянія враждебнаго отношенія къ нему. Еще далѣе обращено было вниманіе на стремленіе автора подчинить научную философію предвзятымъ тезисамъ, все достоинство коихъ заключалось въ томъ, что они, по увѣренію автора, были установлены мыслителями „чистыми сердцемъ“, но ненаучность которой была совершенно очевидна, и, наконецъ, выводилась наружу шаткость и неопредѣленность смысла, соединеннаго авторомъ съ понятіемъ абсолюта.

Это-ли все можетъ назваться недоумѣніемъ и упрекомъ по поводу недостаточной опредѣленности терминовъ, предоставляемъ судить всякому.

Сравнивая только-что приведенное заявленіе предисловія книги г. Милославскаго съ нѣсколько неожиданнымъ появленіемъ въ текстѣ сочиненія именъ многихъ представителей научно-философскаго направленія и названій ихъ произведеній, можно сказать, пестрящихъ страницы книги, нельзя не придти къ заклю-

ченію, что авторъ не давалъ себѣ опредѣленнаго отчета въ значеніи появленія всего этого въ его сочиненіи. На самомъ дѣлѣ, никакая научная философія ему не нужна, и онъ очень хорошо поступилъ бы, еслибы оставилъ ее въ покоѣ. За то нельзя не заявить, до какой степени все, перешедшее изъ области научной философіи въ опеку г. Милославскаго, призрачно, иллюзорно: авторы, книги, принципы — все это проходитъ подобно тѣнямъ какой-нибудь феерiи, не оставляя никакого слѣда, не оказывая никакого вліяніи на неуклонное слѣдованіе автора къ заранѣе намѣченной цѣли. Упорство его живо напоминаетъ мальчика извѣстной сказки, который, порѣшивъ разъ, что ему слѣдуетъ выть, воетъ въ хороводѣ, на свадьбѣ, на крестинахъ... Для г. Милославскаго, благодаря такой своеобразности его положенія, плодотворнѣйшія положенія научной философіи пропадаютъ совершенно втунѣ. Такъ, напримѣръ, различеніе знанія и пониманія для него не даетъ никакого результата, не спасаетъ его ни отъ одной изъ безднъ метафизики. Отдѣлавшись какимъ-нибудь замѣчаніемъ (стр. 276), читая которое, только пожимаетъ плечами всякій знакомый съ дѣломъ, г. Милославскій съ изумительною легкостью и развязностью приступаетъ затѣмъ къ той работѣ, которая собственно и составляетъ всю суть его манеры — къ приспособленію и прилаживанію тезисовъ научной философіи къ своей излюбленной теоріи. Результаты этого кунстштюка получаются, впрочемъ, крайне сомнительные, и новая научная философія почтеннаго автора все-же-таки является тою ипохондрической философіею, которая все печалуется всякаго рода недугами. Остановимся прежде всего на весьма важномъ, глубоко-органическомъ недугѣ усугубленнаго пониманія, именуемаго „постиженіемъ“. Постиженіе это имѣетъ значеніе до такой степени руководящее, что оно именно и ведетъ къ первенствующему ипохондрическому недугу — алканію абсолюта. Въ погонѣ за постиженіемъ автору ужъ мало сведенія явленія къ его причинѣ и нѣтъ заботы о необходимости реальнаго существованія этой причины, необходимости замкнутія вопроса въ области возможнаго опыта; нѣтъ, теперь онъ забываетъ уже, что въ „настоящей“ научной философіи пониманіе останавливается на извѣстной границѣ и мирится съ необходимостью одного только познанія (безъ сведенія къ причинѣ) извѣстныхъ предѣльныхъ явленій науки, и задается уже требованіемъ понять всѣ явленія безъ исключенія въ ихъ общемъ единствѣ, т.-е. постигнуть ихъ, свести ихъ къ единной общей причинѣ, хотя бы и трансцендентной... Тутъ-то г. Милославскій и попадаетъ въ бездну своего абсолюта!

А между тѣмъ, послушайте только, какою сиреною поетъ онъ, заводя рѣчь о метафизикѣ. Прочтите хоть ту главу, которая специально посвящена метафизикѣ (стр. 130—143) и вамъ навѣрно покажется, что вы присутствуете при отпѣваніи этого пережитаго міросозерцанія. Не торопитесь, однако, дѣлать заключенія: автору остается еще 300 страницъ для того, чтобы спутать все это и продѣлать все возможное для завлеченія васъ въ темнѣйшія дебри темнаго метафизическаго царства. Отъ пониманія у него одинъ скачокъ къ постиженію, а затѣмъ вы уже и въ объятіяхъ абсолюта... А между тѣмъ, вы только и слышите, какъ авторъ клянется Кантомъ, Ог. Контомъ, Гельмгольцемъ, Беномъ... Кѣмъ онъ только не клянется, чье имя не призываетъ всуе? И выходитъ, что его философія и есть-де самая настоящая критическая, самоновѣйшая и патентованная научная философія... Это-ли еще не ипохондрія?

Вглядимся ближе въ эти удивительныя превращенія. Послѣ того, какъ почтенный авторъ натѣшился мыслью, что отнынѣ „научная философія", подобно золотой рыбкѣ, поступитъ къ нему на посылки; послѣ того, какъ онъ перебралъ цѣлую массу научно-философскихъ знаменитостей и съ легкостью свѣтскаго щеголя, сбивающаго хлыстикомъ цвѣты, растущіе по дорожкѣ, по которой онъ совершаетъ свою прогулку, онъ посбивалъ все ихъ значеніе и весь ихъ престижъ; послѣ того, какъ онъ, какъ дважды два-четыре, доказалъ, что всѣ эти знаменитости или служатъ ему, или говорятъ нелѣпости, послѣ всего этого и оказывается, что „конечнымъ идеаломъ не только философіи, но и всякой науки является познаніе абсолютнаго"...

„Абсолютное,—поясняетъ авторъ: — предстоитъ философу такъ же, какъ предъ физикомъ предносится идеалъ субстрата всѣхъ физическихъ явленій, познаніе котораго было бы равносильно полному, законченному познанію всѣхъ физическихъ явленій. Но, какъ физикъ по своему пути идетъ не отъ постиженія субстрата къ познанію явленій, а, напротивъ, отъ познанія явленій къ постиженію субстрата, такъ теперь спеціалистъ-философъ долженъ идти по своему пути не отъ абсолютнаго къ явленіямъ, а отъ явленій къ абсолютному. Тотъ и другой, какъ и всякій ученый, безъ всякаго сомнѣнія, могутъ ограничивать свое дѣло безъ замѣтнаго ущерба для науки однимъ изученіемъ и познаніемъ явленій; только въ высшей степени вѣроятно, что никогда не согласятся всѣ мыслящіе люди на такое ограниченіе. Стремленіе къ абсолютному обусловливается природнымъ стремленіемъ человѣка къ высшимъ идеаламъ существованія и знанія сравнительно съ тѣмъ, что есть или что извѣстно въ любое данное время, къ лучшей и счастливой жизни и дѣятельности, къ лучшей, изящной и прекрасной обстановкѣ, къ лучшему наибольшему и самому достовѣрному знанію Такое положеніе и значеніе абсолютнаго въ философіи не представляетъ ничего предвзятаго относительно предѣловъ человѣческаго знанія, не зависитъ ни отъ одной изъ существующихъ философскихъ теорій познанія и бытія, а прямо опре-

дѣляется дѣйствительнымъ и объемомъ наличнаго человѣческаго познанія, въ которомъ философія имѣетъ, или должна занять свое мѣсто?“ (стр. 425—6).

Посмотримъ же, въ самомъ-ли дѣлѣ таковы стремленія науки и тѣсно связанной съ нею научной философіи, какъ то представляется съ точки зрѣнія, занятой г. Милославскимъ. Онъ несомнѣнно читалъ кое-что, но, къ сожалѣнію, все-же-таки не дочиталъ того, что дочитать было ему нужно. Идея пословицы „коль взялся за гужъ...“ не казалась ему обязательною. Попробуемъ же мы дочитать за него до конца литературу даннаго вопроса и, быть можетъ, намъ удастся такимъ образомъ ударить по двумъ мухамъ за разъ: по мухѣ эрудиціи, которая окажется совсѣмъ не такою толстою, какъ она представляется съ перваго взгляда, и затѣмъ, по мухѣ собственно научно-философской, которая и по цвѣту, и очертанію, и по роду производимаго ею жужжанія, окажется совсѣмъ не похожею на ту, которую г. Милославскій пытается выдать за самую подлинную, за самую настоящую.

Г. Милославскій, понадергавъ клочковъ изъ тѣхъ писателей, на отсутствіе которыхъ ему указывалось четыре года тому назадъ, и „обработавъ“ клочки эти по-своему, придаетъ себѣ видъ „покорившаго подъ нози всякаго врага и супостата“, но мы сейчасъ убѣдимся, что это вовсе не тріумфаторство, а галлюцинація. Мы покажемъ, на основаніи данныхъ, которыхъ не знаетъ или не хочетъ знать г. Милославскій, что его философское благоизмышленіе (на благоизмышленія теперь у насъ мода) нѣсколько поторопилось явиться на свѣтъ божій, такъ какъ мѣсто, на которое оно претендуетъ, занято, и занято не благоизмышленіемъ какимъ-нибудь, а дѣйствительной, „заправской“ научной философіей, представляющей такого рода рѣшеніе вопросовъ и установленіе положеній, которыя нашимъ философомъ или извращены, или эскамотированы. Ознакомясь съ основаніями этой подлинной научной философіи, читатель увидитъ ясно, что преподносимое ему изобрѣтеніе г. Милославскаго есть только грубая поддѣлка, разсчитанная на слишкомъ ужъ большую простоту имѣвшихся въ виду прозелитовъ.

Стремленіе къ абсолютному, познаніе абсолютнаго, все это— слова, смыслъ коихъ остается теменъ, если значенію понятія абсолюта не дается никакого истолкованія. Еслибы мы и допустили даже, что „there lies hidden a fundamental verity“, то все же отдѣлаться одними словами тутъ нельзя; нужна критика, нужно изслѣдованіе, которое вывело бы насъ изъ тумана. Объ этомъ говорилось г. Милославскому и ранѣе, но все не въ прокъ,

и теперь у него опять, какъ и прежде, слова замѣняютъ дѣло. Worte sind gut, aber Hühner legen Eier. Что изъ того, что книга г. Милославскаго испестрилась именами научно-философскихъ знаменитостей? Тутъ надо было давать все или ничего. О самой полной и обстоятельной статьѣ по вопросу объ абсолютѣ г. Милославскій счелъ нужнымъ почему-то не сказать ничего. О ней по этой причинѣ мы и поведемъ теперь рѣчь.

Уже Ст. Милль, въ IV главѣ своего „Examination of Sir William Hamilton's Philosophy", показалъ многосмысленность, соединенную съ терминомъ „Absolute". Файгингеръ (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. II Jahrgang) повелъ критику Милля далѣе и указалъ на нѣкоторыя различенія, упущенныя у англійскаго изслѣдователя. Опираясь на помощь Файгингера, мы и попытаемся разрѣшить теперь тотъ предварительный вопросъ, обойдя который г. Милославскій лишилъ свои поиски абсолюта всякаго смысла [1]).

„Абсолютъ", прежде всего, имѣетъ значеніе имени существительнаго, произведеннаго отъ прилагательнаго „абсолютный" (absolutus—отрѣшенный)—прилагательное, которое не имѣетъ ровно никакого значенія, если не опредѣляется какъ то нѣчто, что отрѣшено, такъ и то, отъ чего это нѣчто должно быть отрѣшено. Очевидно, что и отрѣшаемое, и то, отъ чего оно отрѣшается, можетъ быть весьма многоразлично, а потому и не удивительно, что слово это употребляется въ столь разнообразныхъ смыслахъ не только въ житейскомъ говорѣ, но и въ наукѣ. Затѣмъ, абсолютъ значитъ также „совершенный" и Милль вѣрно замѣчаетъ, что и въ этомъ случаѣ непремѣнно требуется опредѣлить, въ чемъ состоитъ совершенство того, кому или чему оно приписывается. Что касается перваго значенія термина „абсолютъ", то отрѣшеніе, вообще говоря, можетъ касаться отношеній (въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова), связующихъ вещи между собою, причемъ значеніе термина измѣняется, сообразно значенію этихъ отношеній. Когда что-либо разсматривается, какъ абсолютъ, то разсматривается оно какъ отрѣшенное отъ условій, ограниченій и какихъ бы то ни было отношеній зависимости и сравненія, короче сказать, отъ всякихъ отношеній вообще. Въ такомъ случаѣ „нѣчто" разсматривается не въ связи съ другими вещами, но безотносительно, какъ вещь въ себѣ (an sich und für sich). Въ этомъ же смыслѣ абсолютными, т.-е. отрѣшенными отъ условій, безусловными, называются всѣ тѣ положенія, кото-

[1]) Читателю, интересующемуся вопросомъ, можно указать еще: М. Троицкаго „Наука о духѣ" 1882, Т. I, гл. VI., J Sully, Pessimism, 1877. p. 4-8, и Malcolm Guthrie. On. Mr. Spencer's unification of knowledge, 1882, p. 108.

рыя, будучи независимы отъ другихъ, ясны сами по себѣ; таковы, напримѣръ, аксіомы, тогда какъ всѣ другія положенія считаются, въ силу зависимаго характера отъ положеній абсолютныхъ, относительными. Разсматривая эту зависимость какъ условность, считаютъ независимое положеніе свободнымъ отъ условій, безусловнымъ. Такимъ образомъ, то̀, что представляется нашему познанію простымъ, получаетъ значеніе и названіе простого и въ объективномъ смыслѣ, или, иначе говоря, получаетъ значеніе и названіе абсолютнаго. Очевидно, однакоже, что такого рода обозначеніе само по себѣ очень относительно: для математика, аксіомы и опредѣленія—абсолютны, т.-е. безусловны, какъ первыя положенія, независящія отъ другихъ, но держащія въ зависимости всѣ другія. Въ извѣстныхъ метафизическихъ системахъ, однако же, разыскиваются такія высшія положенія, изъ которыхъ относительно-абсолютныя положенія математики могутъ быть выведены. Посмотримъ, въ какомъ смыслѣ употребляется въ наукахъ терминъ, соотвѣтствующій понятію противуположности относительнаго, т.-е. условности, подчиненности всякаго рода отношеніямъ, ограниченіямъ, сравненіямъ, словомъ, соотвѣтствующій не понятію „вещи въ себѣ“, а вещи, разсматриваемой въ ея отношеніяхъ къ другимъ. Это противуположеніе понятій само по себѣ такъ полезно и даже необходимо, что находитъ примѣненіе во всѣхъ наукахъ. Называютъ, напримѣръ, абсолютнымъ пространство, въ томъ случаѣ, когда его мысленно отрѣшаютъ отъ всего, съ чѣмъ оно вѣчно было и будетъ связано—отъ матеріи; говорятъ о безусловномъ движеніи, представляя себѣ движеніе перемѣняющей мѣсто точки отрѣшеннымъ отъ другой точки, по отношенію къ которой, впрочемъ, только и мыслимо для насъ движеніе вообще; употребляютъ терминъ „абсолютное измѣненіе“, разсматривая процессъ измѣненій, какъ происходящій „въ себѣ“, т.-е. безотносительно къ чему-либо постоянному, служащему какъ бы основой измѣненій. „Абсолютная геометрія“ есть такая система положеній, которая имѣетъ общее, независимое отъ ограниченія тремя измѣреніями значеніе въ пространствѣ. Различаютъ абсолютныя и относительныя величины, высо̀ты и т. д., въ грамматикѣ отличаютъ абсолютныя и относительныя предложенія, абсолютныя и относительныя мѣстоимѣнія, глаголы, и т. д.

Мы видимъ изъ всего этого, что предикатъ „абсолютный“ прилагается иногда къ такимъ вещамъ, кои дѣйствительно объективны, независимы и самостоятельны; иногда же къ такимъ, кои мыслятъ только независимо, коихъ реальная независимость, од-

нако же, не можетъ быть утверждаема. Въ русскомъ языкѣ, по нашему мнѣнію, указанное различіе можетъ быть выражено двумя различными терминами, которые вполнѣ отчетливо могли бы сопоставлять оба рода отрѣшенности отъ условій; во-первыхъ, терминъ „безусловный“ долженъ относиться къ вещамъ, дѣйствительно независимымъ отъ условій, и терминъ „обезусловленный“ долженъ, по смыслу своему, означать то же, что мысленно выведенный изъ-подъ условій, предположительно освобожденный отъ подгнетности условіямъ. Таковы первыя два значенія многосмысленнаго термина „абсолютный“.

Къ несчастію, слово „абсолютный“ имѣетъ еще и другой смыслъ, не заключающій въ себѣ ничего общаго съ только-что разсмотрѣнными его значеніями. „Абсолютный“ значитъ тоже законченный, совершенный; въ этомъ смыслѣ говорятъ объ абсолютномъ и относительномъ добрѣ и т. д., причемъ „абсолютное“ равнозначно совершенству, завершенности, законченности; „относительное“—несовершенству, незавершенности, незаконченности.

Неразличеніе этихъ двухъ значеній влечетъ за собою массу недоразумѣній и ошибокъ. Очевидно, что выраженія: „абсолютное движеніе“ и „абсолютный покой“ образованы изъ неодинаковыхъ значеній термина „абсолютный“. Въ первомъ примѣрѣ „абсолютный“ значитъ „отрѣшенный“, во второмъ—„совершенный“. Такія выраженія, какъ абсолютная цѣнность, абсолютное положеніе, абсолютное начало, должны быть различены отъ тѣхъ выраженій, гдѣ терминъ „абсолютный“ имѣетъ другой смыслъ, какъ-то: абсолютная достовѣрность, абсолютная необходимость, абсолютно-точная мѣра времени, и т. д. Понятно, что могутъ существовать переходныя степени отъ одного значенія этого термина къ другому и что поэтому во всѣхъ языкахъ терминъ „абсолютный“ въ обычномъ говорѣ отличается неопредѣленностью и шаткостью; метафизики,—если они стремятся къ освобожденію отъ узъ обыденной рѣчи, — должны бы обращать серьезное вниманіе на это обстоятельство, стараться какъ можно рѣже пользоваться такимъ неудобнымъ терминомъ и во всякомъ случаѣ строго слѣдить за его дѣйствительнымъ значеніемъ въ каждомъ данномъ случаѣ, никогда не оставляя его безъ достодолжнаго объясненія.

Усвоивъ себѣ эти основныя положенія критики понятія абсолюта въ его общемъ значеніи, не трудно установить тѣ различныя значенія, которыя можетъ получить это понятіе въ зависи-

мости отъ точки зрѣнія той области знанія, въ которую оно будетъ перенесено. Такъ, съ точки зрѣнія научной философіи абсолютомъ является міръ какъ цѣлое, для спеціальной науки—тотъ послѣдній, крайній элементъ, который не можетъ быть сведенъ ни на какой другой, каковы: клѣтка—для физіологіи, атомъ—для физики, теорема параллельной линіи—для математики. Затѣмъ, для теоріи познанія абсолютомъ можетъ считаться нуменъ, вещь въ себѣ, разсматриваемая объективно и противуполагаемая феномену (явленію); для метафизики абсолютъ соотвѣтствуетъ понятію объективно-первой, субъективно-конечной причины, существованіе которой предполагается внѣ опыта и принимается какъ трансцендентное міровое начало; наконецъ, въ области мистики абсолютъ есть понятіе человѣкоподобнаго совершенства, расширеніе свойствъ человѣка до безконечности или до высочайшей (какая только мыслима) степени, иначе говоря, некритическое понятіе, выработанное,—выражаясь языкомъ сладкогласной части творенія г. Милославскаго,—„донаучнымъ и внѣнаучнымъ мышленіемъ“ и давно уже сведенное философской критикой къ нулю.

Если послѣ всего сказаннаго мы обратимся къ г. Милославскому и спросимъ его, въ какомъ смыслѣ и какомъ значеніи говоритъ онъ объ абсолютѣ, то ему только и останется чистосердечно признать, что этого онъ и самъ не знаетъ. Его игра съ этимъ понятіемъ напоминаетъ игру ножами извѣстныхъ китайскихъ акробатовъ: игра эта продолжается до тѣхъ поръ, пока одинъ изъ ножей не вонзится прямо въ сердце неосмотрительнаго фокусника и не положитъ разъ навсегда конецъ его нелѣпой забавѣ. Уже изъ приведенной выше цитаты мы могли видѣть, что г. Милославскій безконечно далекъ отъ тѣхъ различеній, безъ которыхъ, очевидно, и шага дѣлать не должно, говоря о поискахъ за абсолютомъ. Онъ мѣшаетъ въ одну кучу и „самое достовѣрное знаніе, и счастливую жизнь, и высшіе идеалы существованія, и прекрасную обстановку жизни“—словомъ, все, что только можетъ быть внушено хотѣніями и вожделѣніями, всегда столь несоизмѣримыми съ исканіями истины, съ суровыми требованіями самоотреченія строгой науки: онъ наивно ссылается на „природное стремленіе“, какъ бы не зная, что именно природное стремленіе и создаетъ всѣ фикціи, „внѣ научнаго и донаучнаго мышленія“, и что заслуга критики и заключается въ опредѣленіи границъ, до которыхъ можетъ доходить удовлетвореніе этого для обыденнаго мышленія законополагающаго „природнаго стремленія“. Обращаясь къ другимъ, во множествѣ разсыпаннымъ въ книгѣ г. Милославскаго, заявленіямъ по этому же

предмету, мы получаемъ возможность окончательно убѣдиться, что подъ флагомъ научной философіи передъ глазами нашими проводится какой-то философскій ералашъ, разсчитанный на сбытъ въ не вѣсть какихъ трущобахъ. Неизвѣстно, чья чистосердечная простота имѣется въ виду, когда авторъ считаетъ нужнымъ иронически кивать въ сторону „безбрежнаго и бездоннаго идеализма“ (стр. 123), или когда онъ указываетъ на проникновеніе въ философію ошибокъ до научной и внѣнаучной мысли (стр. 124), или когда онъ провозглашаетъ, что „въ научно-философскомъ изслѣдованіи“... „надлежитъ идти не отъ конечныхъ философскихъ предположеній, а отъ общенаучныхъ болѣе или менѣе твердо установленныхъ положеній“ (стр. 333), или заявляетъ, что „недостаточность научнаго развитія философіи и ея неопредѣленность какъ разъ соразмѣрна съ тѣмъ, что въ ней и до сихъ поръ мысль стоитъ на понятіяхъ, вещахъ и субстанціяхъ, а явленія, подлежащія ея спеціальному изученію, остаются не только безъ изслѣдованія, а даже безъ признанія ихъ реальности, жизненной цѣнности и доступности для научнаго изслѣдованія“ (стр. 212) и т. д., и т. д. Кого ослѣпитъ все это, когда тутъ же рядомъ авторъ ставитъ старыя метафизическія задачи, „издревле входившія въ содержаніе философіи“ (стр. 424), и указываетъ на рѣшеніе этихъ задачъ, какъ на цѣль „научнаго изслѣдованія“, когда онъ будто бы наивно находитъ, что „при надлежащемъ употребленіи научнаго метода получаются достаточныя средства къ изученію предметовъ, отстоящихъ отъ насъ дальше, чѣмъ химическіе элементы солнца и планетъ отъ рабочаго стола ученаго, производящаго спектральный анализъ“ (стр. 424). Мы не послѣдуемъ за авторомъ въ эти туманныя области и напомнимъ ему только, что еще Кантъ сдѣлалъ то предостереженіе, которое тутъ подходитъ какъ нельзя кстати. По мнѣнію отца философской критики, важное и необходимое доказательство мудрости и проницательности заключается ужъ въ томъ, чтобы знать, о чемъ разумно можно спрашивать.

Мы указали на то противорѣчіе, которое проходитъ черезъ всю книгу г. Милославскаго и которымъ самъ онъ думаетъ пользоваться какъ средствомъ для обоснованія особой спеціальной науки—философіи; мы обнаружили, вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ концѣ-концовъ на мѣсто такой „науки“ намъ подсовывается плохенькая метафизика съ неудачно-скрытою мистическою тенденціею. Прежде указанное нами ипохондрическое настроеніе автора осталось, конечно, не безъ вліянія на эту тенденцію; оно и произвело слабую продуманность вопроса о значеніи и роли метафи-

зики въ ходѣ умственнаго развитія европейскаго Запада, недостаточно полное и точное опредѣленіе характера метафизическаго типа философіи и, наконецъ, отсталость автора въ новѣйшой литературѣ философіи вообще и научной философіи въ особенности. Все это побуждаетъ насъ попытаться еще разъ договорить то, что не досказано самимъ авторомъ, и такимъ образомъ внести въ постановку вопроса о метафизикѣ тѣ элементы, безъ которыхъ нельзя подняться на удовлетворительное его разрѣшеніе.

Съ тѣхъ поръ, какъ на умы нашего интеллигентнаго общества легло вліяніе философіи Ог. Конта, у насъ стало общепринятымъ разумѣть подъ метафизикой ложную или, точнѣе, не научную философію. Къ сожалѣнію, у Ог. Конта опредѣленіе метафизики представляется нѣсколько шаткимъ, такъ какъ у него не установлено достаточно твердо, въ чемъ заключается ложь метафизической философіи: въ томъ-ли, что она ставитъ себѣ ложныя цѣли, или въ томъ, что избираетъ ложные пути для достиженія цѣлей истинныхъ. Здѣсь не кстати было бы критиковать систему Ог. Конта,—это сдѣлано нами въ другомъ мѣстѣ; скажемъ только, что, не смотря на ошибки, имъ сдѣланныя, за нимъ остается и несомнѣнная заслуга высоко-просвѣтительнаго вліянія. И если правъ Маріонъ [1]), что Локкъ характеризовалъ метафизику во многихъ отношеніяхъ удачнѣе Конта, то за Контомъ остается первенство въ такой общей постановкѣ вопроса объ истинной и ложной философіи, послѣ котораго возвратъ къ пережитому сталъ возможенъ лишь для „мистиковъ въ душѣ“ и неисправимыхъ ипохондриковъ. Не останавливаясь надъ мыслителями, которые въ эпоху между Локкомъ и Ог. Контомъ, а затѣмъ и въ настоящее время способствовали выясненію идеи научной философіи и противупоставленію ея метафизикѣ, мы остановимся только надъ тѣмъ, что сдѣлано въ этомъ смыслѣ двумя писателями нашихъ дней, именно: недочитаннымъ г. Милославскимъ, Алоизомъ Рилемъ и вовсе неизвѣстнымъ ему Эрнстомъ Лаасомъ [2]).

Заслуга послѣдняго заключается въ томъ, что онъ свелъ все пестрящее исторію философіи разнообразіе и разнорѣчіе къ двумъ типамъ, характеристикѣ коихъ онъ и посвятилъ свою обширную

---

[1]) Henri Marion. J. Locke, sa vie et son oeuvre d'après des documents nouveaux. 1878, p. 133.

[2]) Ueber wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie. Eine akademische Antritsrede. Von D-r Alois Riehl. 1883 Idealismus und positivismus. Eine kritische Auseinandersetzung. Von Ernst Laas. I B. 1879. II B. 1882.

монографію. Установленіемъ этихъ типовъ Лаасъ разсчитываетъ положить предѣлъ пустому буквоѣдству ученыхъ въ области исторіи философіи и заявляетъ надежду, что богатыя историческія изысканія дадутъ, наконецъ, плодъ, такъ что получится руководящее основаніе для всякаго жаждущаго свѣта въ этой важной области знанія. Корни типовъ, усматриваемыхъ Лаасомъ, лежатъ въ философскихъ сочиненіяхъ Платона, и именно въ міроразуміи Сократа, т.-е. собственно самого Платона, и противника его Протагора. Отдавая полную справедливость личнымъ достоинствамъ и генію Платона, Лаасъ имѣетъ въ виду показать, что „выспренность, геніальность и благородство души никакъ не могутъ считаться вѣрными признаками истины, что они, напротивъ того, чаще ослѣпляли людей, а не освѣщали имъ путь, чаще лишали ихъ трезваго взгляда, чѣмъ укрѣпляли умственно“ [1]). Что же касается собственно платоновскихъ принциповъ и платоновскаго метода, то сомнительная сторона ихъ обнаруживала себя уже не разъ; ученіе Платона тѣмъ опаснѣе, чѣмъ привлекательнѣе его изложеніе, чѣмъ обаятельнѣе является оно для ума, чѣмъ сильнѣе подкрѣпляетъ оно естественную склонность къ духовному опьянѣнію. Такою является истинно просвѣтительная цѣль и истинно-высокая задача монографіи Лааса, монографіи, которою мы теперь можемъ, впрочемъ, воспользоваться лишь въ весьма малой мѣрѣ, такъ какъ боимся сдѣлать статью нашу чрезмѣрно длинною.

Не вдаваясь въ разборъ правильности выбора Протагора въ родоначальники научной философіи и отсылая читателя, интересующагося вопросомъ, къ самому Лаасу [2]), мы остановимся только на характеристикѣ ложной, анти-научной или платонизирующей философіи, какъ она представлена въ только-что упомянутой монографіи.

Характеризуя платоновскій типъ философіи, Лаасъ останавливается, главнымъ образомъ, на тѣхъ его чертахъ, которыми типъ этотъ особенно ярко отличается отъ типа ему противоположнаго. Съ этой точки зрѣнія, платонизмъ разлагается на слѣдующія основныя положенія:

---

[1]) Не пропустимъ здѣсь и замѣчанія поэта Джемса Томсона о томъ, что значеніе метафизическихъ системъ заключается въ значеніи тѣхъ великихъ мыслей и благородныхъ чувствъ, кои въ нихъ воплощены, и которымъ такого рода воплощеніе приноситъ не пользу, а вредъ. Y. Tomson. On the worth of metaphysical systems Въ сборникѣ: Essays and Phantasies, 1881, p. 299.

[2]) Ср. W. Halbfass. Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoras. (Jahrbuch für classische Philologie, XIII B.).

Наука, взятая сравнительно съ развитымъ, переработаннымъ и извѣстнымъ образомъ измѣненнымъ воспріятіемъ или опытомъ, есть нѣчто специфически иное, высшее, чистѣйшее, духовно-просвѣтленное.

Способный къ наукѣ человѣкъ специфически отличается отъ животнаго; онъ обладаетъ нѣкоею высшею способностью, которая не есть результатъ пассивныхъ состояній, не есть нѣчто обусловленное тѣлесно или объяснимое, посредствомъ воспріятій, но самопобудительно-дѣятельный, приближающій человѣка къ богамъ духъ или разумъ.

Содержаніе этой высшей человѣческой способности не можетъ быть дано никакимъ воспріятіемъ, такъ какъ обладаніе имъ предшествуетъ всякому опыту; оно заключается въ первобытныхъ, въ природу нашего духа заложенныхъ познаніяхъ: интеллектуальныхъ понятіяхъ, идеалѣ, свидѣтельствующихъ о до-міровой жизни души и сверхчувственномъ бытіи.

Всякое познаніе есть въ сущности припоминаніе или воспроизведеніе того, что̀ при самомъ рожденіи обрѣтается уже въ душѣ, какъ его скрытое достояніе, и что̀ при извѣстномъ напряженіи, можетъ быть найдено Необходимо только, чтобы душа умѣла возвыситься надъ чувствительностью, могла бы очиститься и освободиться отъ нея, дѣйствуя сама по себѣ, могла бы чистою мыслью охватывать чистые объекты.

Тѣло и совершающееся при посредствѣ его воспріятіе ставятъ препятствія познанію истины, разстраиваютъ его, вводятъ его въ заблужденіе и оскверняютъ. Истинная философія есть та, въ которой мысли остаются „чистыми“, въ которой идеи достигаются идеями и черезъ идеи. Математика можетъ поэтому быть прекрасной пропедевтикой для философа: она отвлекаетъ мысль отъ чувственности и игры измѣнчивости, она возвышаетъ душу до пользованія чистымъ мышленіемъ и устремляетъ ее къ истинѣ; чувственныя вещи могутъ служить для нея лишь возбужденіемъ къ размышленію, поскольку они указываютъ на противорѣчія, разрѣшаемыя мышленіемъ.

Таковы основныя черты платонизма. Стоитъ только осмотрѣться кругомъ, чтобы убѣдиться, до какой степени широко и глубоко было и останется его вліяніе на умы. Нѣкоторые изъ его догматовъ проницаютъ все наше мышленіе и нашъ языкъ; они образуютъ какъ бы подпочву обыденнаго міровоззрѣнія и нѣкоторыхъ важнѣйшихъ учрежденій. Сравнивая въ этомъ отношеніи платоновскій типъ съ типомъ ему противуположнымъ, мы можемъ замѣтить, до какой степени громадно различіе между ними

по отношенію интенсивности и охвата ихъ вліянія. Въ наше время даже еще замѣтно, что платоновскій типъ пережилъ нѣкогда періодъ полной побѣды. И однако же, у платонизма есть хоть одна сторона, по отношенію къ которой онъ долженъ быть поставленъ ниже своего соперника: платонизму не выпало на долю установить и развить свои основоположные тезисы послѣдовательно, органически и научно, такъ чтобы въ наше время типъ этого могъ бы представиться въ болѣе роскошномъ и богатомъ ростѣ, чѣмъ первоначально. Участь его была совершенно иная: послѣ того, какъ нѣкоторыя стороны его, переродясь въ аскетическія и экстатическія проявленія, возымѣли частью тлетворное, частью безобразное вліяніе на умы, другія были до такой степени очищены и съужены критикой, что въ настоящее время все, могущее въ платоновскомъ типѣ получить научное значеніе, производитъ своею туманностью и расплывчатостью весьма скудное впечатлѣніе сравнительно съ картиной, представленной типомъ противоположнымъ. Большая часть платониковъ держатся лишь той или другой изъ сторонъ общей совокупности платоновскаго ученія, и рѣдко встрѣчается такой, который могъ бы возстановить всего Платона или двинуть доктрину его къ новому фазису развитія. Поэтому-то платонизирующая философія издавна обнаружила склонность удаляться отъ научныхъ преній въ полумракъ мистическихъ вѣрованій, которыя, переходя въ легенды и миѳы, какъ у Платона, весьма затрудняютъ отвѣтъ на вопросъ о томъ, гдѣ оканчиваются образы и игра фантазіи и вмѣсто нихъ начинается серьёзная мысль и истина. Если же обратиться къ тѣмъ только представителямъ платонизма, которые по праву могутъ считаться философами, то хотя мы и встрѣтимъ въ нихъ основныя черты платоновскаго характера, но черты эти являются въ связи съ разнообразными измѣненіями и вѣяніями, съ приспособленіями ко времени, обстоятельствамъ и индивидуальностямъ, съ многоразличными уступками противоположной точкѣ зрѣнія, что эта внѣшняя сторона дѣла производитъ такое впечатлѣніе и возбуждаетъ такое предположеніе, будто постоянный импульсъ и тенденція, шедшіе отъ Платона, хотя и обладали большою духовною силою, но фактически и логически не безъ затрудненія отстаивали свои положенія противъ критики. Вникая въ мотивы, руководившіе ученіемъ при противупоставленіи его воззрѣніямъ противуположнымъ, мы въ состояніи будемъ разглядѣть, скрываетъ-ли оно въ себѣ здоровое научное зерно, или же силы его коренятся не въ объективныхъ фактахъ и оправдываемыхъ кри-

тикою задачахъ, а въ субъективныхъ и даже фантастическихъ хотѣніяхъ...

Такъ какъ такая геніальная и поэтическая личность, какъ Платонъ, по вліянію своему на укладъ философскаго типа, называемаго нами его именемъ, имѣетъ громадное значеніе, то и становится въ высшей степени важнымъ вникнуть въ тѣ причины, которыя побуждали Платона противуборствовать воззрѣніямъ Протагора и заботиться о созданіи такого ученія, которое имѣло бы самостоятельную силу и необоримость. Одно изъ главныхъ затрудненій, которыя, какъ ему казалось, Протагору преодолѣть не удалось, заключалось въ обманчивости чувствъ, служившихъ орудіями воспріятія. Послѣдствія этой обманчивости онъ разсматривалъ какъ пагубныя для достоинства науки и считалъ необходимымъ подчинить ихъ какому-нибудь высшему неизмѣнчивому принципу; затѣмъ, онъ отвергалъ воспріятіе, какъ достаточное обоснованіе познанія, потому что предлагалъ существованіе соотвѣтствующихъ понятіямъ реальностей, которыя не могутъ быть восприняты, и далѣе онъ утверждалъ, что такъ какъ наука имѣетъ своимъ предметомъ истину, истина же высказывается не въ страдательныхъ состояніяхъ воспріятія, а въ сужденіяхъ— продуктахъ чисто духовно возникшихъ категорій, то въ силу этой недостаточности сенсуалистическая теорія Протагора должна быть необходимо отвергнута. Наконецъ, воспріятіе, по его убѣжденію, не могло представить достаточно прочной, объективной гарантіи истины, а потому онъ и искалъ ей устойчивое объективное обоснованіе. Такимъ обоснованіемъ могла быть, по его воззрѣнію, идея блага, сама въ себѣ покоющаяся, не нуждаясь въ дальнѣйшемъ обоснованіи, абсолютная. Утверждая на ней не только познаніе, но и бытіе, Платонъ думалъ положить предѣлъ всему произвольному, противорѣчивому и измѣнчивому и разсчитывалъ на возможность окончательнаго и прочнаго установленія науки.

Въ концѣ-концовъ, основная черта платоновскаго типа въ философіи выразилась въ стремленіи приблизить всѣ науки къ типу математики, обосновать ихъ на незыблемости абсолюта, подчинить ихъ такимъ руководящимъ законамъ, корни коихъ не уходили бы въ чувственность, а крѣпко держались бы въ чисто-духовномъ началѣ разума, самоопредѣляющагося и самобытнаго, и, наконецъ, поставить ихъ въ связь съ надземнымъ міромъ сверхчувственныхъ сущностей и такимъ образомъ возвести къ недоступной для измѣнчивости — трансцендентности.

Математизированіе, раціонализированіе, спиритуализированіе и вообще сублимированіе познанія платоновской точкою зрѣнія

прямымъ путемъ ведетъ къ возможности дать общей совокупности знанія видъ полноты, законченности и цѣльности, которой опытное знаніе не только не имѣетъ даже и черезъ двѣ тысячи лѣтъ послѣ Платона, но и не предвидитъ его даже и въ далекомъ будущемъ. Полнота же эта и законченность придаютъ метафизической философіи ту форму, которую принято называть „системою“ и которая для метафизиковъ и составляетъ вѣнецъ ихъ вожделѣній и вѣчный поводъ торжества надъ неполнотою и несовершенствами положительнаго знанія.

Эта сторона метафизической философіи и остановила въ последнее время вниманіе Риля. Въ рѣчи, произнесенной имъ въ текущемъ году во Фрейбургѣ, онъ, сопоставивъ положительныя науки съ философіею, обращаетъ вниманіе на то несоотвѣтственно-высокое значеніе, которое придаетъ называющая себя философіей метафизика [1]) систематической формѣ. Систематическое познаніе признаетъ она единственно-истиннымъ познаніемъ, единственно-полнымъ. Она порицаетъ не безъ нѣкотораго оттѣнка презрѣнія положительныя науки за то, что онѣ лишь постепенно и съ напряженіемъ въ состояніи вырабатывать отдѣльныя, разрозненныя познанія. По отношенію къ себѣ самой она заявляетъ притязаніе постичь всю совокупность существующаго и происходящаго и вывести необходимость этого существованія и происхожденія изъ немногихъ или, если возможно, изъ одного основного положенія. Она приписываетъ себѣ глубочайшее и основательнѣйшее проникновеніе въ самую „сущность“ вещей и мечтаетъ при его посредствѣ достичь пониманія внутренней связи явленій, разгадки смысла и значенія всего сущаго. Фактически, метафизика могла набросать свой идеалъ системы лишь въ самыхъ общихъ чертахъ; дать же этимъ очертаніямъ реальное содержаніе она никогда не могла. Усилія ея въ этомъ направленіи или оканчивались полнѣйшею неудачею, или не шли далѣе однихъ только заявленій. Разсматривая затѣмъ антинаучный характеръ результатовъ стремленія къ законченности, къ системѣ, Риль показываетъ, что родиной и самого предмета и его названія была Греція, что метафизика есть наука греческаго періода развитія знанія, или, иначе говоря, метафизика есть греческая наука.

---

[1]) Риль употребляетъ здѣсь терминъ „философія“, но, сопоставляя другія мысли его рѣчи, можно убѣдиться, что смыслъ этого термина у Риля именно тотъ, который мы придаемъ термину „метафизика“. Впрочемъ, и Риль употребляетъ иногда этотъ послѣдній терминъ.

Если мы попытаемся еще далѣе прослѣдить за генезисомъ метафизики и остановимъ наше вниманіе на психологическихъ корняхъ ея, то значеніе ея, какъ переживанія, пріобрѣтетъ для насъ еще бо́льшую степень очевидности.

Уже съ тѣхъ поръ, какъ теорія развитія получила широкое примѣненіе къ различнымъ отраслямъ знанія, иначе говоря, съ тѣхъ поръ, какъ она пріобрѣла философское значеніе, можно было анализировать нѣкоторыя ея приложенія и, не рискуя впасть въ ошибку, утверждать нѣкоторыя положенія, окончательное подтвержденіе которыхъ становилось затѣмъ лишь вопросомъ времени. Такъ, по вопросу, нынѣ насъ занимающему, можно было утверждать, что чѣмъ первобытнѣе форма мышленія, тѣмъ болѣе точекъ соприкосновенія имѣетъ она съ тѣмъ элементарнымъ характеромъ умственной дѣятельности, который можетъ быть наблюдаемъ и изучаемъ въ царствѣ животныхъ. Новѣйшія наблюденія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ вѣрности такого предрѣшенія, и мы можемъ указать на спеціальныя изслѣдованія, которыя служатъ именно къ его утвержденію. Изслѣдованія эти ведутся въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ едва-ли извѣстнымъ у насъ итальянскимъ ученымъ Тито Виньоли, сочиненія котораго переведены на англійскій и нѣмецкій языки и входятъ въ составъ извѣстной международной научной библіотеки [1]).

Виньоли справедливо говоритъ, что для открытія закона, опредѣляющаго характеръ отношеній примитивной психической дѣятельности къ явленіямъ воспринимаемой среды, необходимо было обратить особенное вниманіе на внутреннія условія субъекта и расширить сферу наблюденій. Въ этихъ видахъ самъ онъ въ теченіе многихъ лѣтъ дѣлалъ наблюденія надъ животными, которыхъ спеціально для этой цѣли держалъ, и въ помѣщеніяхъ коихъ устраивалъ различныя сообразныя съ своими видами приспособленія. Эти наблюденія убѣдили его, что животныя, въ силу ихъ психо-физіологической организаціи, относятся ко всѣмъ окружающимъ имъ предметамъ не иначе, какъ къ существамъ имъ подобнымъ, что они не иначе воспринимаютъ окружающія ихъ явленія, какъ ассимилированными ихъ собственной природѣ. Процессъ этотъ Виньоли называетъ процессомъ „энтификаціи“ природы и находитъ его у человѣка тѣмъ болѣе въ чистомъ видѣ, чѣмъ человѣкъ первобытнѣе. Энтификація природы является,

---

[1]) Della legge fondamentale dell' intelligenza nel regno animale. Saggio di psicologia comparata per Tito Vignoli. 1877. Mito e Scienza. Saggio per lo stesso. 1879.

такимъ образомъ, главнымъ мотивомъ миѳотворчества и даетъ основную окраску характеру умственнаго развитія этого періода.

Не входя въ разсмотрѣніе того, въ какой мѣрѣ строго научный методъ Виньоли подвергается при примѣненіи къ нѣкоторымъ частнымъ отдѣламъ его темы метафизическимъ вліяніямъ, какъ то замѣчаетъ извѣстный антропологъ Мантегаца), мы отмѣтимъ только, что та основная идея, на которой собственно мы теперь и останавливаемся, не оспаривается Мантегацою и находитъ подтвержденіе въ наблюденіяхъ такого глубокаго мыслителя, какъ Мишель Гюйо, высказавшагося о вопросѣ совершенно независимо отъ Виньоли, да едва-ли и знавшаго о его наблюденіяхъ [2]). Для насъ все это крайне важно, такъ какъ отъ миѳотворчества до метафизики не далеко. Еще Ог. Контъ высказалъ, что метафизическій фазисъ умственной дѣятельности, по основѣ своей, есть только простое общее измѣненіе миѳологическаго фазиса, такъ какъ отвлеченныя силы метафизики суть настоящія сущности (entités). Такимъ образомъ метафизическое творчество можетъ быть разсматриваемо какъ прямое продолженіе творчества миѳовъ, и оба эти существенно одинаковыя творчества могутъ разсматриваться какъ общій всему животному царству процессъ энтификаціи.

Если мы противопоставимъ процессу энтификаціи исключительно человѣку присущій и прямо противоположный ему процессъ дезинтификаціи, составляющій основную характеристическую черту науки, то намъ нельзя будетъ не быть пораженными тою иронією исторіи, которая обнаружится при такомъ освѣщеніи судебъ философіи. Вся нынѣ столь прославляемая метафизическая выспренность, все это блистающее въ ней раціонализированіе и спиритуализированіе знанія окажется призракомъ — призракомъ, заклинаемымъ разгадкою идеи энтификаціи. Въ самомъ дѣлѣ, не будь ея, нельзя бы было мыслить идеи какъ сущности—энтифицировать ихъ, не могли бы существовать легенды о ихъ припоминаніи — этомъ зачаточномъ apriori, и еще менѣе возможно было мечтать о той законченности и полнотѣ, которыя, ускользая, подобно миражу, въ процессѣ познаванія (дезинтификаціи), неотъемлемы отъ реальныхъ сущностей. Теперь же раскрывается передъ нами и тайна системы – въ дѣйствительности тайна энтификаціи, угаданная Виньоли и окончательно положившая на

---

[1]) Archivio per l'antropologia e la etnologia. X vol., fascicolo 1 p. 144.

[2]) L'origine des religions (Revue philosophique, t. VIII, p. 572).

всѣ метафизическія богатства неизгладимую печать далеко уходящаго въ глубь временъ „переживанья".

Придя къ такому результату по отношенію къ характеристикѣ метафизики вообще, мы пріобрѣли точку зрѣнія не только для правильнаго взгляда на всякую новую метафизическую теорію, откуда бы она ни появилась, но получили еще возможность завершить характеристику разсматриваемой нами теперь русской, или точнѣе, казанской метафизики, констатированіемъ ея блѣдности и полинялости. Кокетничающая съ наукою и въ то же время уходящая всѣмъ существомъ своимъ въ глубь самой темной первобытности, метафизика эта является до послѣдней степени лицемѣрной, ничтожной и никому ни для какой потребы не годной. При видѣ такой метафизики всякій, не убившій еще въ себѣ трезваго взгляда на задачи философіи и науки, навѣрно скажетъ вслѣдъ за Локкомъ, что это „пустая трата труда, которая съ успѣхомъ могла бы быть замѣнена возвращеніемъ къ дѣтскимъ играмъ въ куклы. Да и зачѣмъ было въ самомъ дѣлѣ бросать куколъ для игры съ пустыми, безсодержательными идеями, истинными куклами нашего воображенія и нашей фантазіи, которыя, какъ бы мы ихъ искусно ни наряжали, все-же-таки и послѣ сорокалѣтней возни съ ними, останутся безполезными и безжизненными игрушками" [1]).

Если читатель убѣдился, что философія г. Милославскаго есть философія метафизическая, то ему едва-ли интересно будетъ войти въ ближайшее разсмотрѣніе ея содержанія и переглядывать одно за другимъ тѣ частные „Verschlimmbesserungen" въ философіи, которые предлагаетъ авторъ. По этой причинѣ мы постараемся довести наши послѣднія замѣчанія до возможной сжатости и поспѣшимъ окончить эту и то уже слишкомъ длинную статью.

Г. Милославскій пересматриваетъ различныя воззрѣнія на содержаніе философіи и, не утруждая себя полнотою подбора этихъ воззрѣній, выставляетъ какъ „seiner Weisheit letzter Schluss", то мнѣніе, что философія есть спеціальная наука, изучающая явленія знанія. Такой взглядъ—какъ то и очевидно всякому – рискуетъ совершить довольно крутой поворотъ къ догматизму, если въ него не будетъ внесена поправка относительно различія знанія и пониманія, знанія и мышленія; но внесеніе такой поправки было бы равносильно такой перестройкѣ всего сочиненія, послѣ которой въ немъ не осталось бы камня на камнѣ. Но и это не все: не мѣшало бы подумать еще и о томъ, не

---

[1]) Цит. у Маріона, стр. 94.

превращаетъ-ли философію такое опредѣленіе въ пресловутую „сборную команду человѣческаго знанія“, какъ выразился когда-то „извѣстный“ позитивистъ. И въ самомъ дѣлѣ: мышленіе изучается психологіей, познаніе — гносеологіей или теоріей познанія, ходъ развитія познанія—исторіей науки и философіи и т. д. И сколько бы мы ни тянули за волосы всѣ эти вопросы въ одно мѣсто, характеръ ихъ оттого не измѣнится, такъ же какъ и методъ изученія. Такимъ образомъ, благоизмышленіе г. Милославскаго представляется напраснымъ трудомъ и съ этой стороны. Перейдемъ къ частностямъ, и здѣсь опять мы увидимъ тотъ же результатъ: вопросъ „концептивныхъ ощущеній“ (стр. 249—292) есть вопросъ психологическій, и при требованіи научнаго его разрѣшенія, долженъ быть изслѣдуемъ въ связи съ его анатомо-физіологическими основаніями—условіе, вольное или невольное несоблюденіе котораго должно бы не дозволять и прикасаться даже къ вопросу; затѣмъ, вопросъ о субстанціи есть вопросъ теоріи познанія, теоріи, которая можетъ стать научною только тогда, когда основою своею получитъ опытную психологію; если этого не сдѣлано, то вопросъ останется при метафизическомъ пустомысліи, какъ и прежде. Нельзя умолчать еще при этомъ, что принятіе авторомъ къ свѣдѣнію сочиненія Авенаріуса (Philosophie als Denken der Welt) и статьи Паульсена (Ueber den Begriff der Substantialität) [1]) весьма бы тутъ не помѣшало. Здѣсь кстати будетъ замѣтить, что болѣе полныя литературныя справки много бы помогли автору, а частью и избавили бы его отъ совершенно безполезнаго размазыванія; такъ, напримѣръ, все его разсужденіе на стр. 18 и слѣд. исчезло бы или видоизмѣнилось, еслибы онъ ознакомился съ книгою Лааса „Kant's Analogien der Erfahrung“, такъ же какъ разсужденіе стр. 349 и слѣд. значительно бы преобразилось подъ вліяніемъ знакомства съ сочиненіями Мейнерта, Штрикера, Экснера, Мунка, Сёлли, Серджи и др. Пробѣлы въ литературѣ намъ тѣмъ болѣе удивительны, что мы и представить себѣ не можемъ такого автора, котораго г. Милославскій не изловчился бы заставить себѣ послужить. Ужъ если онъ съумѣлъ „приспособить“ даже „Abbot'a“ изъ журнала „Mind“, то можно думать, что всякій другой не представитъ ему никакихъ затрудненій: философскій тезисъ его легко превращается въ змія и безъ напряженія пожираетъ „супротивныхъ“.

---

[1]) Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie. I Jahrgang.

Удивительное впечатлѣніе должна производить книга г. Милославскаго на тѣхъ „чистыхъ сердцемъ“ примитивныхъ людей, которые при несомнѣнно присущей имъ жаждѣ знанія, преисполнены безпредѣльнымъ благоговѣніемъ къ учености, отождествляемой ими съ мудростью и не различаемой отъ мудрености; которые трепещутъ при видѣ цитатъ и ссылокъ на сколько-нибудь разнообразную и разноязычную литературу, и которые въ то же время сами еще не очень вкусили отъ премудрости книжныя, мало искусились въ познаніи иноземныхъ языковъ и неумѣренно склонны вѣрить авторитетамъ и поражаться выспренностью и возвышенностью ихъ поученія... Такіе люди, находя въ увѣсистомъ томѣ г. Милославскаго все, что соотвѣтствуетъ ихъ идеалу провозвѣстника истины, должны восторгаться, наслаждаться, млѣть... „Нашъ-то,—думаютъ они:—каковъ“!

Мы покушаемся надѣяться, однако же, что намъ удалось разсѣять миражъ хотя у тѣхъ, которые могутъ впадать въ экстазъ не по природѣ своей, а лишь подъ вліяніемъ временныхъ и случайныхъ обстоятельствъ. Освободясь отъ гнета такихъ обстоятельствъ, они могутъ ясно и отчетливо видѣть всю несостоятельность сочиненія г. Милославскаго: недодуманность его основного положенія, натянутость его благоизмышленій, скудость эрудиціи, ипохондрическое настроеніе. На выдающуюся, руководящую роль послѣдняго, мы совѣтуемъ имъ обратить особенное вниманіе. Настроеніе это, овладѣвъ духомъ автора, заставляетъ его навязывать научной философіи тѣ немощи, которыхъ у нея нѣтъ, и призывать на помощь силы, которыя она давно отвергла. Въ ней корень той порчи, которая проникаетъ все сочиненіе г. Милославскаго насквозь и извращаетъ даже тѣ добрыя зерна, которыя въ немъ попадаются.

Признавая присутствіе такихъ добрыхъ зеренъ, кое-гдѣ разбросанныхъ въ сочиненіи, мы тѣмъ самымъ подтверждаемъ еще разъ правильность нашей общей характеристики его. „Ипохондрикъ,—говоритъ извѣстный психіатръ г. П. Ковалевскій:—каждый день мѣняетъ новыхъ медиковъ. Забираетъ у нихъ рецепты. Покупаетъ лѣкарства и лѣчится у нѣсколькихъ медиковъ заразъ. Это ему не мѣшаетъ лѣчиться у знахарки, читать медицинскія книги и лѣчиться самому... Его комната переполнена всевозможными стклянками, банками и коробочками, со всевозможными и невозможными лѣкарствами... Запахъ комнаты ипохондрика представляетъ нѣчто среднее между аптекою и клозетомъ“ [1]). Изъ

[1]) П. И. Ковалевскій. Курсъ частной психіатріи. Вып. I, стр. 60.

этого видно, что и у ипохондрика можно найти и дѣльный рецептъ, и цѣлительный медикаментъ, но извѣстно, что никто за ними къ нему не обращается [1]).

„Всякому автору предстоитъ выборъ: писать кратко или пространно — выборъ двухъ золъ. Если онъ станетъ писать пространно, публика не будетъ читать его; если же онъ будетъ кратокъ, ему нельзя будетъ избѣжать недоразумѣній“ [2]). Просимъ поэтому читателей простить насъ, если мы что не дописали или переписали.

Полтава, 1883.

---

[1]) „Извѣстный позитивистъ“ г. де-Роберти въ только-что вышедшемъ (іюль, 86) 2-мъ томѣ своего сочиненія „Прошедшее философіи“ упоминаетъ о Милославскомъ какъ о „симпатичномъ представителѣ новой школы русской научной философіи“ и сожалѣетъ, что Милославскій, „къ несчастью, умеръ въ полномъ цвѣтѣ силъ и едва приступивъ къ рѣшенію (!!) той великой задачи (обновленіе живыхъ источниковъ современнаго міропониманія (!!), которая тревожила его наравнѣ съ лучшими и наиболѣе сильными умами въ Европѣ“ (стр. 277). Г. де-Роберти, всегда отличавшійся проницательностью, проявилъ ее этотъ разъ особенно блистательно.

[2]) Natural Religion by the author of „Ecce Homo“ p. VIII.

ОДИНЪ ИЗЪ АНГЛІЙСКИХЪ КРИТИКОВЪ СПЕНСЕРА.

Malcolm Guthrie. On Mr. Spencer's Unification of Knowledge. London, 1882, Pp. 476.

Спенсеръ пользуется у насъ такою обширною популярностью, какая рѣдко достается писателямъ, мало питающимъ воображеніе и требующимъ для уразумѣнія своихъ произведеній извѣстной подготовки и зрѣлости мысли. Такимъ, не совсѣмъ обыкновеннымъ, успѣхомъ Спенсеръ обязанъ, конечно, главнымъ образомъ, своему изящному и легкому таланту, всегда осиливавшему самыя мудреныя задачи и умѣвшему уничтожать тѣ терніи абструзныхъ вопросовъ, которыя разные любомудры тщатся очень часто развить и выдвинуть на передній планъ, какъ любимую выставку своего глубокомыслія и учености. У Спенсера, напротивъ, всѣ трудности искусно скрыты блестящимъ изложеніемъ и потоплены въ массѣ объяснительныхъ примѣровъ, хотя ученость его всегда почти стоитъ выше многознанія маловразумительныхъ гелертеровъ, а глубокомысліе всегда превосходитъ ихъ искусственную темноту. Все это было причиною того, что Спенсера читали всѣ, начиная съ ученыхъ и оканчивая самыми обыкновеннѣйшими читателями; послѣдніе даже зачитывались имъ, такъ какъ въ вертоградѣ философіи тропинка, пробитая Спенсеромъ, была одною изъ немногихъ, по которымъ возможно было ходить обыкновенному смертному.

Очень много значило, впрочемъ, и то, что философскія воззрѣнія Спенсера никогда не были подвергаемы у насъ всесторонней и достойной ея критики. Однѣ только общественныя его теоріи встрѣтили у насъ такую критику. И хотя критика эта принадлежала лицу талантливому и въ высшей степени компетентному въ той области, которой критика эта касалась, но, къ несчастью для почитателей Спенсера, она вовсе не коснулась основоначалъ (First Principles) его философіи, а потому и оставила

самые корни воззрѣній англійскаго мыслителя на произволъ обыденныхъ разговоровъ и мнимо-глубокомысленнаго верхоглядства. Къ тому же критика эта давно уже перестала заниматься Спенсеромъ, и потому даже и отчасти не могла уравновѣсить того обаянія, которое производили вновь и вновь появлявшіяся сочиненія Спенсера, обаянія, которое поддерживалось и сдабривалось доходившими до насъ слухами о всемірной славѣ англійскаго мыслителя, охватившаго въ одномъ смѣломъ обобщеніи всѣ явленія бытія, начиная съ простѣйшихъ и оканчивая самыми сложными.

И дѣйствительно, слава Спенсера можетъ считаться всемірною: стоитъ только прислушаться къ тому, что говорятъ о немъ въ Европѣ и Америкѣ. „Мистеръ Гербертъ Спенсеръ,—говоритъ, напримѣръ, американскій писатель Лестеръ-Уордъ: — считается первымъ философомъ Англіи и, вѣроятно, заслуживаетъ это званіе; когда же мы говоримъ о величайшемъ представителѣ умственной дѣятельности въ Англіи, то разумѣемъ вмѣстѣ съ тѣмъ величайшаго мыслителя всего свѣта“. (Lester T. Ward. Dynamic Sociology. New-York, 1883. T. I. p. 139). Англичане нерѣдко говорятъ о немъ, какъ объ „our great evolutionary philosopher“; въ любой французской статьѣ о Спенсерѣ можно встрѣтить выраженія въ родѣ того, что Спенсеръ—„ce grand esprit l'un des plus vastes et des plus puissants de notre siècle“, а одинъ итальянскій ученый, хотя и утверждаетъ, что Спенсеръ внесъ порчу въ научную теорію эволюціи своею трансцендентною гипотезою „непознаваемаго“, признаетъ, однако же, что открытіе возрастанія сложности явленій въ процессѣ развитія могло бы одно только быть достаточнымъ для славы человѣка, такъ какъ открытіе это въ высшей степени плодотворно для наукъ физическихъ и историческихъ (!) (S. F. De Dominicis. La dottrina dell'Evoluzione). Диссонансъ дѣлаетъ одна только нѣмецкая научно-философская школа. Нѣмцы, пресыщенные витаніями въ надзвѣздныхъ сферахъ и изощренные въ оцѣнкѣ значенія этихъ витаній, видятъ въ философскихъ пареніяхъ Спенсера повтореніе отжившихъ у нихъ натур-философскихъ умозрѣній и не безъ досады отворачиваются отъ нихъ. Файхингеръ, напр., въ статьѣ о понятіи абсолюта, показалъ ярко и рѣзко, что славный философъ эволюціи проявилъ въ установленіи одного изъ своихъ основныхъ понятій столько противорѣчій и обнаружилъ такую философскую несостоятельность, что лишилъ одно изъ главнѣйшихъ своихъ сочиненій — First Principles—всякаго значенія (см. Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie, 1878). Теперь о метафизичности и апріорности Спенсера нѣмцы говорятъ уже, какъ о вопросѣ рѣшенномъ и

дѣлѣ общеизвѣстномъ (см. Göttingische gelehrte Anzeigen, 1884, № 15).

Критика, впрочемъ, не безмолвствовала и занималась Спенсеромъ довольно усердно: Бэнъ, Браунъ, Тайлоръ, Леонардъ, Мерсье, Сидгъюикъ и др. въ Англіи и Америкѣ, Боссиръ и др. во Франціи, Броджіальди, де-Доминичисъ, Бобба и др. въ Италіи, Дюрингъ, Рольфъ, Михелетъ, Файингеръ, Пюньеръ и др. въ Германіи; но вся эта обширная литература о Спенсерѣ производила слабое впечатлѣніе и, повидимому, нисколько не подкапывала славы „великаго философа эволюціи“. Слава эта, наперекоръ критикѣ, все болѣе и болѣе возрастала.

Для того, чтобы повліять на значеніе такого установившагося авторитета, какъ Спенсеръ, недостаточно было написать о немъ статью или даже книгу; надо было спеціально заняться имъ, посвятить ему въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ нѣсколько книгъ, съ желѣзнымъ упорствомъ исчерпать его до дна. Задача эта была не легка, но передъ ней не остановился Малькольмъ Гѣзри, издавшій сперва въ 1879 году книгу „О формулѣ эволюціи мистера Спенсера“, затѣмъ черезъ два года другую — „Объ объединеніи познанія мистеромъ Спенсеромъ“ и въ настоящемъ году третью — „О данныхъ этики мистера Спенсера“. Все это вмѣстѣ составляетъ огромный томъ въ 900 страницъ и представляетъ цѣлый арсеналъ аргументовъ, вскрывающихъ слабости, противорѣчія, неточности и несообразности въ сочиненіяхъ знаменитаго англійскаго писателя и имѣющихъ цѣлью, въ концѣ-концовъ, показать совершенную несостоятельность Спенсера, какъ мыслителя. Имя Гѣзри у насъ совершенно еще неизвѣстно. Въ первый разъ въ русской печати оно попалось намъ въ одной христоматіи для юношества, издателю которой какимъ-то образомъ стало извѣстно, что „нѣкто Malcolm Guthrie“ занимается опытною психологіей и изслѣдуетъ такъ-называемое „Thought-Transference“. Авось съ нашей легкой руки Гѣзри утратитъ этотъ ярлычекъ.

Гѣзри не отличается тою глубиною и всесторонностью, которыя составляютъ основную черту Файингера; у него отсутствуютъ та жизненная проницательность, вдохновенность и теплота, которыми нельзя не увлекаться у вышеупомянутаго нами писателя, изслѣдовавшаго общественные взгляды Спенсера, но Гѣзри за то истый спеціалистъ своего дѣла: намѣтивъ свою цѣль, онъ неустанно обозрѣваетъ всѣ идущіе къ ней пути, вертитъ и перевертываетъ все до послѣдней мелочи, что на нихъ попадается, выспрашиваетъ обо всемъ, что видно по сторонамъ, допытываетъ обо всемъ, что только едва-едва намекаетъ на свою прикосновен-

ность къ предпринятому обслѣдованію и, словомъ сказать, изъ кожи лѣзетъ, чтобы узнать все до тла, что узнать приходится, идя въ данномъ направленіи. Работа выходитъ нѣсколько односторонняя, нѣсколько узкая, нѣсколько сухая, но результатъ ея за то чрезвычайно проченъ. А такъ какъ намѣченная авторомъ задача заключается въ изслѣдованіи самого что ни-на-есть краеугольнаго основоначала въ міровоззрѣніи Спенсера, то ножъ критики Гёзри проникаетъ глубоко и производитъ хотя и узкую, но за то опасную и едва-ли излѣчимую рану.

Указанныя свойства критической манеры Гёзри были причиною того, что произведенное имъ впечатлѣніе, какъ ни слабо выразилось оно внѣшнимъ образомъ, было неотразимо и во многихъ отношеніяхъ останется непоколебимымъ и, конечно, найдетъ популяризаторовъ. Нельзя не остановиться передъ тѣмъ фактомъ, что редакціи самыхъ видныхъ философскихъ журналовъ констатировали успѣхъ Гёзри на многихъ пунктахъ и отдали ему полную справедливость по отношенію къ раскрытію слабыхъ сторонъ философіи, которую онъ такъ тщательно и добросовѣстно изучилъ.

Не имѣя никакой возможности дать теперь, даже и краткій отчетъ о всѣхъ трехъ сочиненіяхъ Гёзри, мы избрали пока то, которое изслѣдуетъ основную задачу всего міровоззрѣнія Спенсера — объединеніе познанія. Объ остальныхъ же двухъ поговоримъ, быть можетъ, когда-нибудь позже.

Посмотримъ теперь, какъ авторъ смотритъ на свою задачу и какимъ образомъ онъ опредѣляетъ ее.

„Мистеръ Гербертъ Спенсеръ,—говоритъ онъ:—написалъ цѣлый рядъ томовъ, выражающихъ явное намѣреніе произвести значительное дѣйствіе на ходъ человѣческой мысли. Томы эти весьма мысленушительны и обнаруживаютъ во многихъ отношеніяхъ большую глубину мысли. Масса старательнаго труда, потраченнаго на производство этихъ томовъ, очевидна, и вліяніе ихъ на мышленіе хотя и смутно, но не можетъ подлежать сомнѣнію".

„Въ то же самое время можно поставить вопросъ о томъ, какъ отнеслась къ сочиненіямъ Спенсера та часть публики, которая пыталась судить о нихъ безъ теологическихъ предубѣжденій и которая отчасти признала его теоріи — поставила-ли она себя достодолжнымъ образомъ въ возможность пониманія этихъ сочиненій, въ возможность сужденія о ихъ послѣдовательности и связности, какъ единаго цѣлаго; была-ли она въ силахъ опредѣлить ихъ мѣсто въ ряду другихъ произведеній того же рода. Утвердительный отвѣтъ на эти вопросы нисколько не удивитъ того, кто знаетъ, что современное умонастроеніе вполнѣ благо-

пріятно мистеру Спенсеру; всякому пріятно, конечно, встрѣтить свои полу-сформированныя теоріи облаченными въ будто бы совершенную и убѣдительную систему. Таково, въ самомъ дѣлѣ, было и чувство автора, но, взявшись за объясненіе твореній м-ра Спенсера философскому обществу, онъ очутился лицомъ къ лицу съ затрудненіями, подобными тѣмъ, которыя служили предметомъ обсужденія предшествовавшаго сочиненія, и которыя будутъ изложены и въ настоящемъ" (р. 1).

Приступая къ изложенію своихъ вопросовъ, авторъ считаетъ нужнымъ заявить, что онъ вполнѣ симпатизируетъ цѣли Спенсера —объединенію познанія, и что онъ принимаетъ тѣ же апостеріорныя положенія, что и Спенсеръ, что, наконецъ, вообще говоря, онъ не идетъ противъ ученія о развитіи (эволюціи) Ламарка, Ляйэля, Дарвина и даже самого Спенсера; его намѣренія заключаются лишь въ критикѣ тѣхъ пріемовъ и способовъ объединенія, которые были употреблены Спенсеромъ, противъ того элемента апріорности и того пошиба мистицизма, которыя были введены имъ. Онъ желалъ показать иллюзорность того объясненія научныхъ данныхъ, которое было выставлено Спенсеромъ, и обнаружить мнимое значеніе той полноты и цѣлостности, которыя приписываетъ себѣ его система.

„Настоящее сочиненіе,—говоритъ онъ:—предпринято въ интересахъ чистоты научнаго мышленія и преуспѣянія правильныхъ методовъ научнаго изслѣдованія; оно имѣетъ въ виду вмѣстѣ съ тѣмъ показать ничтожество тѣхъ методовъ, которые пытаются упредить (anticipate) результаты изученія и изложить соотвѣтственныя злоупотребленія логики и неправильнаго словсупотребленія, въ особенности, когда слова не являются представителями извѣстныхъ конкретныхъ фактовъ. Если къ этому прибавить еще нѣкоторыя указанія, служащія къ очищенію несовершенной теоріи, то всѣ требованія, которыя можетъ предъявить читатель по отношенію къ этой книгѣ, будутъ исчерпаны. На высшія цѣли положительнаго характера онъ не посягаетъ. Довольствуясь отрицательною стороною критики, онъ имѣетъ въ виду. что выполненіе этой второстепенной задачи также служитъ къ уясненію истины". (Preface V—IX).

Гёзри начинаетъ свое критическое изслѣдованіе съ того, что ставитъ на видъ читателю связность и цѣлостность всѣхъ сочиненій Спенсера; „отдѣльные томы по біологіи, психологіи, соціологіи, этикѣ и т. д.,—говоритъ онъ:—не представляютъ независимыхъ трактатовъ по этимъ различныхъ наукамъ, но являются звеньями одной цѣпи, образующей цѣлую систему философіи;

затѣмъ возникаетъ вопросъ, въ чемъ заключается основная идея сочиненія мистера Спенсера, какова его главная цѣль, гдѣ тотъ великій объектъ, который онъ изучаетъ и ради котораго пишетъ цѣлый рядъ томовъ?“ (p. 2). Отвѣтъ на этотъ вопросъ не представлялъ для критика никакихъ затрудненій, такъ какъ Спенсеръ не разъ, прямо и просто, утверждаетъ, что цѣль философіи заключается въ объединеніи познанія. Гёзри оставалось только привести соотвѣтственныя цитаты и представить читателю, какъ на ладони, что, по мысли Спенсера, накопляющееся познаніе разрабатывается философіей въ болѣе и болѣе широкія обобщенія и воздвигается подобно пирамидѣ, увѣнчивающейся своею вершиною, которая и завершаетъ созиданіе всего зданія. Созиданіе это совершается посредствомъ индукціи и даетъ въ результатѣ одно основоположеніе, изъ котораго затѣмъ могутъ получаться дедуктивно какъ рѣшеніе всѣхъ второстепенныхъ вопросовъ, могущихъ возникнуть при дальнѣйшемъ изученіи цѣлаго, такъ и объясненіе всѣхъ частностей системы. Въ этомъ дедуктивномъ завершеніи работы и заключается-де торжество интелектуальнаго зодчества.

Затѣмъ само собою выступаетъ вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ объединеніе познанія было достигнуто Спенсеромъ, если только оно было достигнуто.

По смыслу самой постановки этого вопроса можно бы было ожидать, что то верховное понятіе, въ которомъ кульминируетъ полетъ философской мысли, должно созидаться тѣмъ же методомъ, при помощи котораго образовывались сравнительно низшія, частныя понятія отдѣльныхъ наукъ. Обстоятельное изученіе Спенсера разрушаетъ, однако же, эту весьма резонную надежду. Оказывается, что объединеніе познанія достигается у великаго англійскаго философа не однимъ общимъ всѣмъ наукамъ методомъ и даже не однимъ какимъ бы то ни было методомъ, а не болѣе, не менѣе, какъ шестью разными методами! Придавая имъ, сообразно свойствамъ ихъ, соотвѣтственныя названія, Гёзри даетъ слѣдующій интересный списокъ различныхъ методовъ Спенсера: мистическій, пытающійся совершить объединеніе въ темной области „непознаваемаго“, психологическій, ищущій объединенія въ сведеніи объективной и субъективной стороны сознанія къ тому же „непознаваемому“, метафизическій, хватающійся за объективированіе понятій, супрафизическій, предполагающій возможность единства познанія въ области хотя и познаваемаго, но непознаннаго, символическій, смѣшивающій всѣ методы посредствомъ символовъ, не имѣющихъ никакого опредѣленнаго

значенія, и, наконецъ, физическій, старающійся объединить познаніе въ данныхъ предѣлахъ положительнаго знанія.

Нельзя не признать, что такая роскошь совсѣмъ ужъ переходитъ въ эксцессъ; появленіе же мистическаго и метафизическаго метода совсѣмъ удивитъ, конечно, тѣхъ, которые привыкли считать Спенсера за представителя чего-то въ родѣ научной или позитивной философіи за то, что онъ проповѣдуетъ относительность познанія и не надрывается надъ розыскиваніемъ „вещи въ себѣ". Мистическія и метафизическія поползновенія у такого рода мыслителя должны бы еще разъ напомнить всякому, кому о томъ вѣдать надлежитъ, что метафизика не клиномъ сошлась именно на той игрѣ въ жмурки, которая называется поисками „вещи въ себѣ", „непреходящаго", „сущаго" и какъ она еще тамъ называется... а у мистики, какъ у совсѣмъ ужъ эмансипировавшейся отъ такихъ вульгарностей, какъ дважды два четыре и т. п., всегда было полное раздолье и безпредѣльная ширь и за названіями она никогда не гонялась.

Хотя Гёзри и сдѣлалъ предварительное заявленіе, что онъ намѣренъ пользоваться только отрицательною стороною критики, но на самомъ дѣлѣ—какъ то, впрочемъ, и можно было ожидать —онъ не ограничивается этими предвзятыми рамками и, нѣтъ-нѣтъ, да и даетъ-таки тѣ „положенія", изъ которыхъ онъ исходитъ для совершенія своихъ набѣговъ и опустошеній. Уже изъ прежнихъ указаній и цитатъ можно было видѣть, что у него есть своя доктрина, а изъ разныхъ мѣстъ книги типъ его философской физіономіи выглядываетъ еще опредѣленнѣе. По рѣзко-очерченному антагонизму своему относительно мистики и метафизики, по нѣкоторымъ тезисамъ теоріи познанія, разсѣяннымъ тамъ и сямъ въ книгѣ, по совершенно опредѣленному взгляду на цѣнность и значеніе научнаго метода, онъ можетъ быть поставленъ въ ряды представителей научной философіи, гдѣ—какъ можно заключить по нѣкоторымъ заявленіямъ—онъ тщится занять крайне-лѣвое положеніе, но, къ несчастью для него, по слабому знакомству съ новой нѣмецкой философіей и, вслѣдствіе того, по недостатку критическихъ основъ своей философской доктрины, онъ мимовольно впадаетъ въ такія оплошности, что нѣмецкій критикъ его послѣдняго сочиненія нашелъ поводы къ сопричисленію и его самого къ сонму метафизиковъ (см. цит. выше статью въ Götting. g. Anz.). Все это еще разъ доказываетъ, что отсутствіе критической теоріи познанія всегда и неизбѣжно отзывается на всякой философской работѣ самымъ печальнымъ образомъ.

Гёзри полагаетъ, напр., что вслѣдствіе успѣховъ, сдѣланныхъ

науками за послѣднія 25 лѣтъ, установились уже вполнѣ основы для совершеннаго переворота въ области философскаго мышленія и что теперь надо разъ навсегда покончить съ традиціей, распроститься съ Беркли, Юмомъ, Кантомъ и даже ранними произведеніями Ст. Милля и начать все заново — „to commence our thinking de novo“ (p. 103). Но, радикальничая въ такой мѣрѣ, онъ не ускользнулъ, однако же, отъ упрека со стороны нѣмецкаго критика, о которомъ мы только что упомянули, въ томъ, что не умѣлъ избѣжать ошибки, свойственной столь многимъ метафизикамъ, и подобно имъ принимаетъ за исходную точку своихъ разсужденій непроанализированныя и неопредѣленныя понятія. Такъ, онъ постоянно оперируетъ съ понятіемъ „объясненія“, ни разу не пояснивъ намъ, что онъ именно подъ нимъ разумѣетъ. Думаетъ-ли онъ, что „объяснить“, значитъ выводить все изъ ничего, или, можетъ быть, онъ à la Шопенгауэръ воображаетъ, что „объяснить“, значитъ приплести къ фактамъ побасенку о какомъ-то будто бы существующемъ, чисто-фантастическомъ и непровѣренномъ фактѣ. Подобное же замѣчаніе можно сдѣлать ему и относительно понятія „цѣли“ и др.

Незнакомство съ критической философіей, какъ она разрабатывается нынѣ въ нѣмецкой школѣ научной философіи, сказывается у Гёзри и въ тѣхъ положеніяхъ теоріи познанія, которыя мѣстами встрѣчаются въ его книгѣ. Такъ, напр., все, что онъ говоритъ объ абстрактныхъ и конкретныхъ понятіяхъ, очень ужъ расплывчато и аляповато и съ явною выгодою для него могло бы быть замѣнено точнымъ разъясненіемъ, установленнымъ у нѣмцевъ. Дальнѣйшее обозрѣніе этой стороны завело бы насъ, однако же, слишкомъ далеко; скажемъ теперь въ заключеніе только то, что при всѣхъ своихъ недостаткахъ Гёзри все-же-таки оказывается достаточно вооруженнымъ для критики Спенсера, и въ той особенно безпощадной полосѣ ея, гдѣ онъ раскрываетъ внутреннія противорѣчія, разъѣдающія систему великаго философа эволюціи, онъ исчерпываетъ дѣло вполнѣ, и далѣе его идти уже некуда.

Такъ, напримѣръ, подвергая критическому изслѣдованію мистическій методъ, фигурирующій у Спенсера въ числѣ другихъ методовъ объединенія познанія, Гёзри съ полною ясностью выводитъ наружу его совершеннѣйшую немощь въ рѣшеніи той задачи, для которой предназначаетъ его Спенсеръ. Съ первыхъ же строкъ своей критики Гёзри выставляетъ такое элементарное, такое азбучное требованіе всякаго серьезнаго умственнаго труда, что читателю можетъ показаться дерзостью предъявленіе чего-

нибудь подобнаго такому великому мыслителю, какъ Спенсеръ. Требованіе это заключается въ выдѣленіи матеріала, имѣющаго съ изучаемымъ предметомъ связь, отъ всего того, что такой связи не имѣетъ. Сперва можетъ показаться въ самомъ дѣлѣ, что Спенсеръ не упустилъ изъ виду это требованіе: въ „книгѣ о непознаваемомъ“ онъ тщательно отдѣляетъ это темное, выпадающее изъ области изученія и недоступное нѣчто, или ничто, отъ „познаваемаго“ и, повидимому, принимаетъ твердое рѣшеніе—не выходить изъ предѣловъ послѣдняго въ книгѣ, посвященной его изученію. Къ сожалѣнію, первое впечатлѣніе и связанныя съ нимъ надежды исчезаютъ столь скоро, какъ явились: при дальнѣйшемъ чтеніи оказывается, что будто бы устраненное „непознаваемое“ встрѣчается на каждомъ шагу. Все, столь тщательно воздвигавшееся, зданіе оказывается подрытымъ постоянною ссылкою на „непознаваемость“ тѣхъ главныхъ данныхъ, которыя служили именно для цѣлей познанія.

Имѣя въ виду показать всю пустоту и все ничтожество этого пріема, Гёзри цѣлымъ рядомъ аргументовъ установляетъ ту истину, что сведеніе познаваемаго на непознаваемое не увеличиваетъ нашего познанія ни на іоту. Если непознаваемое,—говоритъ онъ между прочимъ:—можетъ сдѣлаться извѣстнымъ намъ лишь постольку, поскольку оно себя проявляетъ, то мы его всегда и будемъ знать какъ разъ въ той мѣрѣ, въ какой теперь знаемъ, т.-е. опять-таки намъ останутся извѣстными одни только явленія. Явленія представляютъ, такимъ образомъ, тотъ матеріалъ, съ которымъ должна имѣть дѣло философія, понимаемая какъ объединенное познаніе. „Объединеніе“ должно совершиться въ предѣлахъ познанія, и если сюда примѣшивается что-либо „непознаваемое“, то вся организація знанія поражается порчею. Изъ этого видно, что вопросъ о сущности вещей есть вопросъ праздный: онъ лежитъ внѣ границъ философіи, точно такъ же, какъ и внѣ границъ науки и его поэтому не надо совсѣмъ и трогать. Гоняясь же за его рѣшеніемъ, мы погружаемся въ мистицизмъ и совершенно теряемъ изъ виду цѣль нашу—научное познаніе, а, слѣдовательно, не можемъ вести рѣчи и о его объединеніи.

Резюмируя всю эту главу, посвященную обслѣдованію значенія мистическаго метода объединенія познанія, Гёзри еще разъ подчеркиваетъ ту мысль, что объединеніе это такимъ путемъ совершиться не можетъ, такъ какъ всякая попытка объединенія, выходящая за предѣлы объединяемаго, неосуществима или, иначе говоря, осуществима только на словахъ. „Мистицизмъ есть нѣчто добавочное,—говоритъ онъ:—и если наука можетъ доходить только

до извѣстной границы и безсильно затѣмъ двигаться далѣе, если она видитъ тотъ предѣлъ, „его же не прейдеши“, то, значитъ, она просто-на-просто сознаетъ свою некомпетентность, и больше ничего. Она можетъ признавать существованіе тайны за предѣлами ей достижимыми, но это признаніе неисповѣдимой силы, существующей за предѣлами ея захвата, нельзя выдавать за объясненіе познанія и слѣдуетъ считать пораженіемъ (defeat) самой науки. Если индукція такъ-таки и заканчивается смутнымъ признаніемъ неисповѣдимой силы, то каково бы ни было ея значеніе, признать его за объединеніе познанія все-же-таки никакъ нельзя“. (p. 21).

Затѣмъ Гёзри указываетъ еще и на то весьма важное обстоятельство, что никакой дедуктивный процессъ не можетъ получить начала отъ предложенія, части котораго страдаютъ неопредѣленностью или даже просто признаются непостижимыми.

„Изъ всего этого можно видѣть,—заключаетъ онъ:—что мистическій методъ объединенія познанія, т.-е. такой методъ, который къ совокупности фактовъ, добытыхъ индукціей, добавляетъ еще нѣчто, признаваемое непознаваемымъ, не достигаетъ основной цѣли философіи—объединенія познанія. Всего скорѣе онъ только обнаруживаетъ пустоту и несостоятельность самой попытки.

Мистика, какъ извѣстно, не отдѣляется отъ метафизики ясно-прочерченною пограничною линіею, и обитатели каждой изъ этихъ областей переходятъ эту линію не запинаясь, когда только имъ вздумается. Совершается это тѣмъ легче, что обѣ области совершенно темны, и что въ обѣихъ одинаково произносятся извѣстныя невразумительныя словеса и совершается болѣе или менѣе одинаково самодовольно-торжественное водотолченіе. Словеса мистиковъ и метафизиковъ имѣютъ то же значеніе, что и фальшивая монета; никакимъ реальнымъ цѣнностямъ они не соотвѣтствуютъ и суть словеса праздныя, только прикрывающія пустоту мысли и нравственное ничтожество дезертировъ жизни. Съ этой, прежде всего бьющей въ глаза, стороны метафизики подходитъ и Гёзри. Онъ, какъ бы издѣваясь надъ метафизикой, говоритъ, что она возможна, какъ закономѣрно-установленная наука, но только подъ тѣмъ условіемъ, чтобы въ ней совершенно отсутствовали объектированныя отвлеченія, такъ какъ эти фикціи извращаютъ науку. „Всякій, начинающій изучать философію,— говоритъ онъ: — поступитъ умно, если откажется, хоть временно по крайней мѣрѣ, отъ объективированныхъ абстракцій... абстракціи эти – одни слова, удовлетворяющія извѣстнымъ логическимъ удобствамъ“. (p. 30). „Самопроизвольно отрываясь отъ

тягостныхъ затрудненій, истекающихъ изъ конкретныхъ условій, —говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ:—метафизическая философія совершенно игнорируетъ естественныя науки и берется сдѣлать ихъ дѣло по своему. Но такимъ образомъ получается одна только словесная манипуляція (manipulation of words), которая не представляетъ ровно никакого дѣйствительнаго существованія". (32).

Мы очень сожалѣемъ, что не можемъ слѣдить далѣе за ходомъ критическаго изслѣдованія Гёзри и показать, какимъ образомъ онъ приводитъ свои аргументы къ оцѣнкѣ философіи Спенсера въ такихъ рѣзкихъ выраженіяхъ, какъ, напримѣръ, то, что „Спенсеръ даетъ намъ блѣдные призраки мысли въ мірѣ тѣней" (p. 123), или, что онъ имѣетъ видъ человѣка, „усвоившаго понятіе Талейрана объ употребленіи языка" (p. 220), или что нѣкоторыя его разсужденія равнозначны „скачку въ пустомъ пространствѣ отвлеченностей" (p. 134), или, что слова для Спенсера подчасъ имѣютъ то же значеніе, что и „могущественное магическое слово абрадакадабра" (p. 177). Мы поневолѣ проходимъ мимо всего преизобилія матеріаловъ, доставляемыхъ книгою Гёзри, и спѣшимъ сказать въ заключеніе, что окончательное общее мнѣніе нашего критика о Спенсерѣ заключается въ томъ, что ему нѣтъ выхода изъ альтернативы, ставящей опредѣленность съ недостаточностью, съ одной стороны, и неопредѣленность съ непонятностью, съ другой (p. 144), и что, при всей смѣлости, величественности и другихъ достоинствахъ его системы, она должна быть признана несостоятельною, какъ недостигающая предположенной цѣли—объединенія познанія (p. 475).

Полтава, 1884.

О ЧЕМЪ ПОЕТЪ КУКУШКА?

По поводу выхода первой книжки специальнаго философскаго журнала.

О чемъ поетъ кукушка? Не та кукушка, что лѣтомъ мирно оглашаетъ садъ своимъ однообразнымъ пѣніемъ, и не та, что, выскакивая изъ-подъ крышки шварцвальдскихъ часовъ, тщится представить „глаголъ временъ", а та, жительница иного міра, заоблачная кукушка, которая ведетъ свой родъ отъ славныхъ предковъ, воздвигшихъ классическую „Нефелококкигію", и которая въ наше время знаменита какъ обитательница недоступныхъ простому смертному высей, носящихъ старинное названіе „Волькенкукусгейма",—о чемъ поетъ она? Тянетъ-ли все ту же старую пѣсню, сулящую гибель грубому опыту, недальновидному наблюденію, близорукой наукѣ, и восхваляющую то превыспренное, спиритуализованное, сублимированное, апріорное познаніе, которое витаетъ въ регіонахъ трансцендентности, за предѣлами возможнаго опыта, и заносится къ самымъ границамъ мистики, а въ темныя непроглядныя ночи и далѣе въ самое царство призраковъ и тѣней... Или, быть можетъ, старую пѣсню смѣнила новая, или хоть въ старую вплелось новое слово?

Вопросы этого рода всегда возникаютъ у насъ, когда намъ попадаетъ въ руки произведеніе какого-нибудь метафизика, извѣстнаго своимъ умомъ, талантами и знаніями, не г. Н. Страхова какого-нибудь, а вотъ хоть такого человѣка, какъ А. А. Козловъ. При видѣ статьи или книги съ его именемъ, намъ сейчасъ же представляется его симпатичный образъ, слышится его полная увлеченія рѣчь, и мы охотно принимаемъ его за истиннаго представителя той отвлеченно-умозрительной философіи, которая до изнеможенія бьется надъ раскрытіемъ абсолютной истины и установленіемъ особаго, пригоднаго для этого раскрытія метода, и ле-

лѣетъ себя надеждою такимъ образомъ „обнять необъятное“, чтобы, взгромоздясь на него, имѣть неизъяснимое наслажденіе хоть разъ взглянуть на науку сверху внизъ. Слѣдя за усугубленіемъ въ мысляхъ почтеннаго А. А. Козлова, мы внимаемъ какъ бы самому олицетворенію этой превыспренной философіи, какъ бы слышимъ вѣсти изъ иного міра и впрямь внимаемъ голосу неусыпающей дѣвы Метафизики и пѣснямъ замѣняющей у нея сову птички— вѣстницы всѣхъ „послѣднихъ словъ“ мудрости „Волькенкукусгейма“.

Передъ нами первая книжка „спеціальнаго журнала по философскимъ наукамъ — Философскаго Трехмѣсячника“, издаваемаго и редактируемаго профессоромъ кіевскаго университета, г. Козловымъ, согласно программѣ, опубликованной въ іюнѣ прошлаго года.

Въ программѣ этой, между прочимъ, говорится, что редакція „Философскаго Трехмѣсячника“ будетъ преслѣдовать три задачи, находящіяся другъ съ другомъ въ такой тѣсной связи, что осуществленіе одной способствуетъ осуществленію другихъ. Первая задача состоитъ въ пропагандѣ твердаго убѣжденія редакціи, что философія возможна на-ряду съ другими науками, какъ самостоятельная наука, и что ей нечего завидовать ни одной наукѣ, какъ по отношенію отграниченности и опредѣленности ея предмета, съ одной стороны, такъ и прочности и благонадежности имѣющихся въ ея распоряженіи способовъ познанія этого предмета, съ другой. Вторая задача состоитъ въ ознакомленіи русской интересующейся философскими вопросами публики съ движеніемъ этой науки въ Европѣ и затѣмъ съ весьма слабымъ отраженіемъ этого движенія въ нашемъ отечествѣ, — съ направленіями философіи, которыя существуютъ въ европейской литературѣ, съ ихъ борьбою и относительною силою, съ ихъ истиной и заблужденіемъ. Третья задача состоитъ въ ознакомленіи читателя журнала съ тѣмъ міровоззрѣніемъ, которое выработалось у редакціи.

Изъ этихъ заявленій редакціи видно, что основною задачею „Трехмѣсячника“ слѣдуетъ считать ту, которая изложена въ 3-мъ пунктѣ программы, а именно: ознакомленіе читателей съ міровоззрѣніемъ, которое выработалось у редакціи. Въ самомъ дѣлѣ, 1-й пунктъ, излагающій одно изъ „твердыхъ убѣжденій редакціи“, представляетъ, конечно, лишь случайно оторвавшуюся часть всей остальной совокупности ея „твердыхъ убѣжденій“, а пунктъ 2-й, обѣщающій ознакомленіе читателей съ философскою литературой на Западѣ и у насъ, стоитъ до того въ сторонѣ отъ этихъ „твердыхъ убѣжденій“, что, по заявленію самой редакціи („Трехм.“,

стр. 9), допускаетъ сотрудничество въ отдѣлѣ, имъ предвозвѣщаемомъ, даже для лицъ, относящихся враждебно къ философскому направленію редакціи. Если комментарій нашъ вѣренъ, то придется признать, что программа составлена спѣшно и едва-ли удачно. Не ладно уже и то, что для нея требуется комментарій.

Оставляемъ въ сторонѣ неопредѣленность и неясность программы и прямо переходимъ къ самому журналу.

Редакція, однако же, такъ любитъ свое неудачное дѣтище, что на первой же страницѣ „Трехмѣсячника" опять повторяетъ вкратцѣ содержаніе только что разсмотрѣнныхъ нами трехъ пунктовъ и затѣмъ переходитъ къ разсужденію о томъ, какія ей представляются затрудненія при выполненіи взятой на себя задачи, прежде всего при выясненіи вопроса о томъ, „что философія есть самостоятельная наука, имѣющая свой особый предметъ и методъ". Надѣясь найти вѣрнаго союзника въ исторіи, г. Козловъ говоритъ: „Уже два съ лишнимъ тысячелѣтія европейскіе философы доказывали вышеозначенный тезисъ (и доказывали, по нашему, удовлетворительно), а несмотря на то, во всѣ эпохи онъ постоянно оспаривался, такъ что философамъ постоянно приходилось бороться съ однимъ и тѣмъ же противникомъ. Такъ дѣло идетъ и до сихъ поръ, и намъ съ скромными силами приходится продолжать борьбу, которую не могли окончить полною побѣдою великіе философы, люди съ великими силами. Очевидно, что задача эта не легкая и что, еслибы намъ удалось привести ее къ удовлетворительному рѣшенію, то не скоро и не сразу. Но пусть читатель не дѣлаетъ изъ нашихъ словъ того вывода, что трудность борьбы съ мнѣніемъ, отрицающимъ самостоятельность философіи, какъ науки, заключается въ его истинѣ или въ его дѣйствительной силѣ, съ одной стороны, а съ другой, въ безсиліи философовъ поддержать свой тезисъ, потому что онъ ложенъ. Сила скептицизма, обращеннаго противъ философіи, не въ истинѣ его, а въ слѣдующихъ благопріятныхъ для него обстоятельствахъ. Во-первыхъ, онъ борется съ философіей ея же оружіемъ; во-вторыхъ, онъ находитъ для себя большую поддержку въ умственной лѣни и эгоизмѣ людей, и въ-третьихъ, онъ ловко прячется подъ личиной, скрывающей его истинную природу" (стр. 1—2).

Уже-ли,—спроситъ всякій, прочитавъ это объясненіе,—отъ времени глубокой древности и до нашихъ дней философіи непремѣнно давалось все одно и то же опредѣленіе? Уже-ли незыблемое это опредѣленіе упорно отрицалось все на одномъ и томъ же основаніи? Уже-ли противники философіи соревновали съ нею

въ застоѣ и неподвижности? Вѣроятно-ли, что философу древности представлялась необходимость отстаивать философію какъ разъ въ томъ же смыслѣ, что и г. Козлову? Если исторія призвана свидѣтельствовать въ настоящемъ случаѣ, то кому же не извѣстно, что подъ философіей первоначально разумѣли всеобщую науку, а не отдѣльную науку въ ряду другихъ, ей равнозначущихъ, и не совокупность этихъ наукъ. Слово „философія" не было условнымъ терминомъ, какъ въ наши дни, а обозначало „любовь мудрости", „мудрость же, по понятію древнихъ философовъ, значила то же, —какъ объясняли еще древніе,—что наука о вещахъ божескихъ и человѣческихъ и содержащихся въ этихъ вещахъ основоначалахъ". Такъ было встарь, а намъ доводится жить въ такое время, когда выдѣленіе одной спеціальной науки за другой изъ нѣдръ старой всеобъемлющей науки уже совершилось и когда универсализмъ этой науки не воплощается уже въ формѣ отдѣльной спеціальной науки. И такъ, „все измѣнилося подъ нашимъ зодіакомъ"... И если прежде отрицаніе философіи означало вмѣстѣ съ тѣмъ и отрицаніе науки и, слѣдовательно, исходило изъ скептицизма, то теперь стало возможно признавать науку, не отвергать возможности человѣческаго познанія вообще, и въ то же время относиться къ философіи отрицательно на совершенно новый ладъ: не отвергать ее принципіально, какъ основоначало единства и связи всѣхъ частей и отраслей познанія, а оспаривать только правомѣрность выдѣленія ея, какъ науки самостоятельной, имѣющей свой особый предметъ и свои особые методы. Разъ „обращенный противъ философіи скептицизмъ" болѣе не существуетъ, запоздалыя рѣчи о немъ становятся симптомомъ иллюзій... Вопросъ, который такъ волнуетъ г. Козлова, очевидно теряетъ, по отношенію къ философіи, острое значеніе „to be or not to be" и сводится уже къ вопросу о положеніи, значеніи и роли философскаго элемента въ познаніи; сохранивъ старыя формулы, совершенно напрасно тревожащія иныхъ, вопросъ этотъ очевидно переносится на иную почву и содержаніе его коренным образомъ перерабатывается.

Современное состояніе знанія даетъ полное основаніе считать различіе философіи и науки лишь относительнымъ и вовсе не хлопотать о рѣзкомъ разграниченіи этихъ двухъ областей. Каждая спеціальная наука имѣетъ свою систему понятій, которую всегда можно расположить по степени ихъ возрастающей общности и сопоставить при этомъ наивысшія понятія различныхъ отдѣльныхъ наукъ. Сопоставленіе это обнаружитъ, что нѣкоторыя изъ этихъ понятій, какъ, напримѣръ, понятіе развитія, тяготѣ-

нія, постоянства энергіи, борьбы за существованіе и т. д. не пріурочиваются исключительно къ одной какой-нибудь наукѣ, а составляютъ ихъ общее достояніе; понятія эти и представляютъ философскій элементъ познанія или философію науки или научную философію, назовите какъ хотите.

Что въ имени? что розою зовемъ,
Вѣдь также бы равно благоухало
И подъ другимъ названьемъ.

Наши „философскія понятія“ можно, конечно, собрать въ отдѣльную группу и эту группу назвать философіей, но такимъ образомъ, мы все-же-таки не будемъ имѣть отдѣльной самостоятельной науки въ смыслѣ г. Козлова, прежде всего потому, что предметъ нашей искусственной группы будетъ не какой-нибудь особенный, неизвѣстный другимъ спеціальнымъ наукамъ, а тотъ же міръ—объектъ ихъ общаго изученія, расчленяемый только ради удобства и успѣшности этого изученія, и далѣе еще потому, что у нашей группы не будетъ яснаго и достаточно опредѣленнаго отграниченія отъ другихъ наукъ и, наконецъ, — что всего важнѣе,—потому, что у нея не будетъ,—даже и при осуществленіи мечты о сведеніи всѣхъ общенаучныхъ или философскихъ понятій къ одному, — своего особаго специфически-философскаго метода. „Скептицизмъ“, такимъ образомъ, получаетъ возможность изощряться въ отрицаніи дѣла совершенно пустого и безнадежнаго, ясно обнаруживая при этомъ, что мотивировка его эгоизмомъ и умственною лѣнью произошла по той причинѣ, по которой всегда „stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“.

„Философы“ возстанутъ, пожалуй, что мы отстаиваемъ „простую эрудицію“, „пустое многознаніе“, „корпѣніе музейныхъ зоологовъ и всякихъ Species-Macher'овъ“; но всѣ эти восклицанія будутъ только затягиваніемъ недоразумѣнія. Мы, нисколько не посягая, впрочемъ, на цѣнность и значеніе низшей, собственно-описательной науки, нисколько не думаемъ возводить ее „въ перлъ созданія“ и не мечтаемъ о подъемѣ ея до высоты преобладанія и задаванія тона въ области знанія. Имѣя передъ глазами типъ абстрактныхъ наукъ Ог. Конта и живое воплощеніе философствующей науки и научной философіи въ лицѣ цѣлой блестящей плеяды передовыхъ умовъ нашего вѣка, мы считаемъ смѣшнымъ стоять за узурпацію высшихъ ступеней познанія низшими, т.-е. за буквоѣдство. Повторяемъ: мы не отрицаемъ философскаго характера науки, мы возражаемъ только противъ выдѣленія и обособленія того, что,—по нашему убѣжденію,—должно остаться не-

выдѣленнымъ изъ общей системы знанія и составлять съ нимъ единое цѣлое.

Пусть старая кукушка продолжаетъ тянуть свои старыя пѣсни, пусть тяготѣющая къ мистикѣ метафизика, маскируясь измѣнившими смыслъ свой словами, обличаетъ „эгоизмъ и умственную лѣнь“ трезвыхъ философовъ, мы все же останемся при увѣренности, что для новаго вина нужны и мѣхи новые и что мумію внѣ научной философіи давно уже пора сдать въ музей.

Легко сказать: эгоизмъ, умственная лѣнь! Но надо же показать, въ чемъ они проявляются. По мнѣнію г. Козлова, въ томъ, что „философская истина всегда ведетъ къ различнымъ нравственнымъ обязательствамъ и ограниченіямъ человѣческаго эгоизма, который поэтому естественно презираетъ безплодную и безполезную философскую истину и предпочитаетъ ей полезныя истины другихъ наукъ, имѣющихъ прямое практическое приложеніе къ жизни. Конечно, при этомъ человѣческій эгоизмъ не понимаетъ, да, пожалуй, и не подозрѣваетъ, что философская истина имѣетъ чрезвычайно важное значеніе въ общемъ тонѣ и направленіи умственной, нравственной и эстетической жизни цѣлыхъ обществъ въ теченіи нѣсколькихъ поколѣній. Намъ придется еще обстоятельно доказывать это значеніе и въ особенности выяснить, что общество въ пониженіи этого тока всегда несетъ должную кару за поощреніе философскаго скептицизма, повидимому, облегчающаго его отъ безполезной умственной работы и излишнихъ обязательствъ“ (стр. 4). Спрашивается, однако же, если этика налагаетъ обязательства и ограниченія для дѣятельности нравственной, а теорія познанія — дѣятельности умственной, и если нечестивые скептики этихъ обязательствъ не устрашаются, то чего ради имъ такъ уже пугаться какой-то философіи, о которой извѣстно только, что она ищетъ что-то, но о грозныхъ скрижаляхъ которой ни у кого нѣтъ еще достовѣрныхъ свѣдѣній. Г. Козловъ, быть можетъ, и самъ того не замѣчая, вмѣняетъ какъ бы ни во что слѣдованіе предписаніямъ этики и теоріи познанія и, представляя себѣ гнусныхъ скептиковъ и увлекающееся ими общество, какъ какихъ-то торгашей, именно и налегаетъ на то обстоятельство, что публика, молъ, за то и аплодируетъ рыцарямъ отрицанія самостоятельности философіи какъ науки, за то и поощряетъ (?) ихъ, что они, эти рыцари, мирволятъ ея эгоизму, ея слабости ко всему полезному, ея презрительному отношенію къ безполезному, къ тому, что прямого, практическаго приложенія къ жизни не имѣетъ. Но какъ мыслитъ о полезности и безполезности скептикъ, „ce pelé, ce galeux, d'où

nous vient tout le mal",—объ этомъ г. Козловъ заботится очень мало и, увлеченный игрою въ притянутыя имъ для сего случая понятія, безстрашно внушаетъ читателю мысль, что рѣчь идетъ о полезности грубой, низкой, утробной, той самой, для которой „печной горшокъ всего дороже", вторженіе которой въ жизнь понижаетъ тонъ этой жизни, и т. п. А скептикъ въ это время всего вѣроятнѣе только пожимаетъ плечами и, спокойно разсуждая, повторяетъ въ сотый разъ, что этика, теорія познанія и всѣ вообще науки, возведенныя до высоты типа „абстрактныхъ наукъ", не нуждаются ни въ какой добавочной философіи и сами въ себѣ содержатъ ту истинную научную философію, которая не только найдетъ въ себѣ силы поддерживать достодолжную высоту тона общественной и умственной жизни, но еще съумѣетъ бороться и противъ гибельнаго отвода глазъ въ ту лежащую внѣ сферы возможнаго опыта область, куда такъ тянетъ проповѣдниковъ обособленной, т.-е. освобожденной отъ отрезвляющаго вліянія науки философіи, или, говоря прямѣе, метафизики, въ особенности же метафизики г. Козлова, очень хорошо намъ извѣстной.

Читатель можетъ оцѣнить теперь аргументъ, которымъ г. Козловъ упреждаетъ еще одно возраженіе противъ столь дорогой его сердцу обособленности философіи, — возраженіе, основанное на томъ, что истина-де одна, а философія „предстоитъ во многихъ системахъ" и, слѣдовательно, философія не истинна. Г. Козловъ явно торжествуетъ, предупреждая покушающихся на такое возраженіе, что онъ докажетъ имъ все ничтожество ихъ аргумента. „Мы докажемъ,—говоритъ онъ:—что прямо высказываемое или подразумѣваемое положеніе, что „истина одна", принадлежитъ къ содержанію философіи и можетъ или должно находиться только въ ней и что изъ содержанія какихъ-либо другихъ наукъ скептицизму его взять нельзя" (стр. 3). Скептицизмъ, однако же, подстрекаемый бѣсомъ эгоизма и умственной лѣни, можетъ отвѣтить, пожалуй, что утвержденіе „истина одна", какъ формальное, должно и быть достояніемъ формальной науки—теоріи познанія, а философіи нельзя останавливаться на такомъ голомъ положеніи, а предстоитъ выработать самое его содержаніе. При этомъ онъ попытается еще доказать, что, какъ формальный тезисъ о единствѣ истины, такъ и выработка этой истины, могутъ имѣть научное значеніе только при томъ условіи, если они будутъ установлены и выработаны научнымъ методомъ, такъ какъ если истина одна, то и методъ тоже одинъ—методъ научный. Если же тщеславіе философовъ хочетъ непремѣнно узурпировать заслугу теоріи по-

знанія, логики и др. наукъ и рядомъ съ ними воздвигаетъ особое зданіе философіи, долженствующее обладать своимъ особымъ, т. е. ненаучнымъ методомъ, то не надо быть пророкомъ, чтобы предсказать неизбѣжный результатъ хлопотъ гг. философовъ надъ этимъ карточнымъ домикомъ—онъ рухнетъ, и гг. философы окажутся весьма плохими зодчими.

Здѣсь кстати будетъ замѣтить, что смѣшеніе отрицателей самостоятельности и обособленности философіи со скептиками, отрицающими возможность самаго существованія философіи, идетъ у г. Козлова рука объ руку съ другимъ ошибочнымъ утвержденіемъ, тоже основанномъ на недостаточномъ различеніи разнороднаго. Слишкомъ увлекаясь борьбою съ мнимыми скептиками, г. Козловъ причисляетъ къ ихъ сонму и тѣхъ, которые различаютъ философію отъ метафизики и, отвергая послѣднюю, оспариваютъ только условія установленія первой. Г. Козловъ считаетъ противниковъ метафизики противниками и самой философіи (стр. 6). Ошибка такого рода у мыслителя, вообще проницательнаго, объясняется увлеченіемъ, съ которымъ почтенный ученый взялся не то ужъ что охладить, но сразу заморозить нѣкоторыя не нравящіяся ему идеи. Болѣе спокойному наблюдателю не можетъ не быть очевиднымъ различіе между споромъ о возможности или невозможности выдѣленія самыхъ общихъ научныхъ понятій въ отдѣльную дисциплину съ особымъ методомъ и споромъ объ основахъ самого метода, къ которому, въ концѣ-концовъ, сводится отрицаніе правомѣрности метафизики. Вѣдь обобщенія обобщеніямъ рознь: одни зиждутся на почвѣ дѣйствительности, другія, представляя порожденіе фантазіи, являются лишь міромъ призраковъ, который не уживается не столько съ эгоизмомъ и умственною ленью, сколько со здравымъ смысломъ!

Пѣсня метафизической кукушки осталась прежнею, а намъ это только и было интересно. Слѣдить за подробностями, подмѣчать мелкія варіаціи—не наше дѣло, да у насъ для этого нѣтъ ни охоты, ни времени. Притомъ же первая книжка „Трехмѣсячника“ и не даетъ для насъ особенно-богатаго матеріала: она такъ мала и въ ней такъ много обѣщаній по отношенію къ самымъ существеннымъ пунктамъ міровоззрѣнія редакціи, что для любителей этого рода чтенія главное еще впереди. Мы прочитали, впрочемъ, внимательно всю книжку и не замѣтили въ ней ни интересныхъ подробностей, ни стоющихъ вниманія варіацій. Когда г. Козловъ обрушивается на графа Л. Н. Толстого и пытается подставить вмѣсто хотя и хаотическихъ, но живыхъ тезисовъ его вѣры, той вѣры, которая есть „la morale inspirée, embrasée,

illuminée par l'émotion", свое книжное, сухое, дѣланное построеніе, приводящее къ созерцанію, или, по опредѣленію г. Козлова, къ переживанію религіознаго сознанія, доступнаго только однимъ религіознымъ натурамъ par excellence (?!); когда, скользя по „glatteste Glatteis des transcendentalen Denkens", онъ останавливаетъ вниманіе читателей на „хорошихъ" сторонахъ книги Дюпреля, вскрывающей ограниченность и односторонность того направленія умовъ, которое господствуетъ у людей, занимающихся естественными науками; когда онъ мимоходомъ бросаетъ угрозу „позитивнымъ мыслителямъ", обѣщая „не разъ еще имѣть съ ними дѣло"; когда съ досадою говоритъ о „научномъ и передовомъ направленіи" проф. Троицкаго; во всѣхъ этихъ случахъ для насъ ясно обнаруживается, какъ нетерпѣливо спѣшитъ нашъ авторъ поскорѣе погрузить читателя въ ту темную глубь, гдѣ кончается все опредѣленное, все ясное, понимаемое, чувствуемое, переживаемое, выстрадываемое, гдѣ нѣтъ мѣста наукѣ съ ея грубымъ опытомъ и назойливымъ наблюденіемъ и гдѣ безраздѣльно и всевластно царитъ того рода философія, до которой намъ, простымъ смертнымъ, нѣтъ никакого дѣла, которая не возбуждаетъ въ насъ никакого къ себѣ интереса и не внушаетъ никакихъ надеждъ.

Заманиваніе, со стороны этой философіи—насъ, людей жизни, горько познавшихъ трудности рѣшенія поднимаемыхъ ею вопросовъ и извѣрившихся въ обработку ихъ, посредствомъ академическихъ преній, едвали будетъ имѣть успѣхъ. Участь этого заманиванія, вѣроятно, будетъ та же, что и участь попытки увѣрить насъ, будто философія есть только продуктъ творчества, своего рода поэтическаго вдохновенія, въ области котораго ученому неизбѣжно приходится очутиться, сдѣлавъ „salto mortale" черезъ всѣ достовѣрныя и вѣроятныя обобщенія. Года три тому назадъ носились съ этой попыткой, но она была мимолетна, да и аргументы, ею выставляемые, расползались во всѣ стороны, какъ дороги вокругъ усадьбы помѣщицы Коробочки. Въ настоящее же время за насъ принимаются ужъ совершенно серьезно: хотятъ насъ, во что бы то ни стало, пронять упорною настойчивостью пѣсенъ кукушки, которая четыре раза въ годъ будетъ вспархивать на башни Wolkenkukusheim'а и оттуда взывать къ намъ объ оставленіи порочнаго пути эгоизма и умственной лѣни, о преданіи проклятію растлѣвающаго насъ скептицизма и о благополучномъ успокоеніи въ мѣстѣ злачномъ, въ своего рода нирванѣ, твердынѣ безпечальнаго созерцанія, необоримой и вѣчной, чистой отъ всякихъ „измовъ" и глубокой, какъ бездонная пропасть, философіи „Трехмѣсячника"...

Но отъ насъ, изъ той страны, гдѣ живемъ мы, обыкновенные люди, съ нашими нескончаемыми заботами, нашимъ неразмыканнымъ горемъ, нашими надеждами и опасеніями, нѣтъ дорогъ въ царство блаженной кукушки; мы волей-неволей вынуждены выслушивать отъ времени до времени ея пѣсни, но сколько не пытаемся вникать въ сокровенный смыслъ ихъ, значеніе его для насъ все же остается „темно иль ничтожно“.

Тверь, 1886.

БУДДІЙСКІЙ НРАВСТВЕННЫЙ ТИПЪ.

„Переживанія“ (survivals) и „оживанія“ (revivals) представляютъ такіе моменты въ ходѣ общественнаго развитія, на которыхъ отъ времени до времени нельзя не останавливаться съ особеннымъ вниманіемъ всякому, не безучастно относящемуся къ судьбамъ этого развитія. „Переживанія“,—какъ выяснилъ Тейлоръ:—это тѣ обряды, обычаи, воззрѣнія, и пр., которые силою привычки были перенесены въ новое состояніе общества, отличное отъ того, которому они были свойственны, и остаются, такимъ образомъ, въ видѣ доказательствъ или примѣровъ прежняго состоянія культуры, изъ котораго развивалось новѣйшее. „Оживанія“—это тѣ обряды, обычаи, воззрѣнія, и пр., которые, къ удивленію міра, считавшаго ихъ умершими или умирающими, вдругъ возникаютъ вновь, какъ это обнаружилось недавно въ такой замѣчательной степени въ исторіи новѣйшаго спиритизма“ [1]). Въ нашемъ современномъ обществѣ можно найти, конечно, не мало переживаній и оживаній, и всякому стоитъ только оглянуться кругомъ, чтобы ихъ видѣть. Нѣкоторыя изъ нихъ достойны особеннаго вниманія, такъ какъ они не перестаютъ разростаться и преуспѣвать; возьмемъ хоть всѣмъ извѣстное ученіе о несопротивленіи злу, и пр., къ нему соотносящееся. Не есть-ли все это оживаніе буддійской этики въ нашей культурной средѣ? Буддійскій характеръ ученія, которое мы имѣемъ въ виду, былъ замѣченъ даже въ иностранной литературѣ [2]), да и не можетъ не бросаться въ глаза каждому знакомому съ буддійскою теоріею нравственности. У насъ, однако, всего менѣе обращали вниманіе именно на корни и нити всѣхъ интересующаго явленія нашего умственнаго разви-

---

[1]) Первобытная культура, Эд. Б. Тейлора. Спб., 1872 г., т. I стр. 15.

[2]) La Revue Contemporaine, 1885, № 1, p. 146.

тія за послѣдніе годы, а между тѣмъ, изученіе прототипа будто бы прогрессивныхъ воззрѣній, вызывающихъ такое вниманіе общества, должно, конечно, въ нихъ многое уяснить.

Буддизмъ, какъ извѣстно, пережилъ въ двухтысячелѣтній періодъ своего существованія множество фазисовъ и имѣетъ множество формъ. Тѣ фазисы его развитія и тѣ формы, которые представляются осложненными разными посторонними вліяніями и примѣсями, будутъ задѣты нами только по пути; главное же вниманіе наше будетъ сосредоточено на той формѣ буддизма, которую компетентные изслѣдователи нашли возможнымъ признать первобытною и которая представляется первымъ, оригинальнымъ и чистымъ проявленіемъ буддизма—буддизмомъ par excellence. На наше счастіе, именно эта форма буддизма изучается въ новѣйшее время особенно усердно, какъ потому, что безъ обстоятельнаго знанія ея невозможна оцѣнка другихъ, сравнительно сложныхъ, формъ, такъ еще и потому, что сама по себѣ она представляетъ глубокій соціологическій и психологическій интересъ, способный увлекать иногда историковъ до такой степени, что является даже возможность включить вопросъ о характерѣ и происхожденіи первобытнаго буддизма въ число самыхъ интереснѣйшихъ историческихъ вопросовъ [1]). Въ настоящемъ очеркѣ мы постараемся представить читателю основныя черты буддійскаго нравственнаго типа, какимъ онъ выработался на почвѣ древнѣйшаго, первобытнаго буддизма.

Само собою разумѣется, что и въ своей первобытной, отрѣшенной отъ всякихъ примѣсей формѣ, буддизмъ представляется явленіемъ очень сложнымъ, а потому и не подходящимъ ни подъ какія огульныя, такъ сказать, суздальскія характеристики. Истина и ложь смѣшаны и перепутаны въ немъ самымъ причудливымъ образомъ, и намъ предстоитъ прежде всего разобраться въ путаницѣ составныхъ частей, опредѣлить ихъ относительное значеніе и затѣмъ уже показать характеръ той равнодѣйствующей, по которой тянетъ доктрину вся эта совокупность разнообразныхъ силъ. При такомъ отношеніи къ нашей задачѣ мы можемъ надѣяться выставить преобладающую окраску цѣлаго, не теряя при этомъ изъ виду роли и значенія отдѣльныхъ его элементовъ.

---

[1]) Volksreligionen und Weltsreligion. Fünf Hibbert-Vorlesungen von A. Kuenen, Prof. in Leiden. Berlin, 1883. S 236.

I.

Чтобы представить себѣ съ достаточною ясностью возникновеніе и успѣхъ буддизма, необходимо хоть въ самыхъ общихъ чертахъ прослѣдить генезисъ тѣхъ воззрѣній, которыя подготовили для него почву.

Начнемъ съ примитивныхъ наблюденій природы и элементарной техники, представлявшихъ зачаточное состояніе знанія.

Первоначально, какъ извѣстно, всякому такому знанію приписывали чудесный магическій характеръ. Оставаясь тайной жрецовъ, оно считалось недоступнымъ для прочихъ смертныхъ, такъ что даже умѣнье добывать огонь, лѣпить посуду, вязать узлы, строить мосты, приготовлять лѣкарственныя снадобья, было относимо къ области магіи [1]), и первобытный жрецъ являлся въ одно и то же время и кустаремъ имъ же изобрѣтенныхъ и приготовленныхъ фетишей, и гадателемъ, и прорицателемъ, и вызывателемъ духовъ, и чудосвершителемъ, и магомъ. Многія мѣста Ведъ проникнуты убѣжденіемъ въ непреоборимой силѣ магическаго начала: Атхарва-Веда полна безчисленными формулами заклинаній и заговоровъ, а Ригъ-Веда и Яжуръ-Веда говорятъ объ обрядахъ, пѣснопѣніяхъ и изреченіяхъ, какъ о дѣйствіяхъ, которымъ присущъ магическій характеръ. Они придаютъ главному моменту культа, жертвоприношенію, чисто магическое значеніе, т.-е. присваиваютъ ему силу воздѣйствія на всѣ небесныя и земныя явленія [2]).

Магическій характеръ жертвоприношеній, — такъ же какъ и другихъ дѣйствій жрецовъ: — содержитъ уже въ себѣ зародышъ дальнѣйшаго развитія воззрѣній, приведшихъ мало-по-малу къ выработкѣ буддійскаго міроразумѣнія. Бастіанъ очень вѣрно замѣчаетъ, что уже у фетишиста можно различить двѣ тѣсно ассоціированныя стороны того душевнаго состоянія, которое неизбѣжно сопутствуетъ всякому „спасительному“ прикосновенію къ фетишу, именно: увѣренность, что прикосновеніе это обусловливаетъ цѣледостижимость задуманнаго и сопровождающее увѣренность эту душевное волненіе, постепенно переходящее въ экстатическое состояніе. Такимъ образомъ, прикосновеніе къ фетишу, — дѣйствіе по существу магическое: — становится исходной точкой

---

[1]) Der Mensch in der Geschichte, von Adolf Bastian. Leipzig, 1860. II Band, S. 163.

[2]) La réligion védique d'après les hymnes du Rig-Veda par Abel Bergaigne. Paris, 1878, tome I, pp. 122, 3, 5, 285, 295.

двухъ психологическихъ моментовъ: во-первыхъ, работы мысли, направленной въ міръ объективный, и, во-вторыхъ, движенія чувства, заключающагося болѣе или менѣе тѣсно во внутреннемъ мірѣ. Точно то же можемъ мы замѣтить и у жреца, совершающаго тѣ или иныя магическія дѣйствія: и онъ, проявляя магическую силу, сопровождаетъ ее тѣмъ душевнымъ состояніемъ, которое,—каковы бы тамъ ни были его оттѣнки,—можетъ быть названо, вообще говоря, мистическимъ. Жертвоприношеніе, представляя,—согласно воззрѣнію Ведъ, — кульминаціонный пунктъ магическихъ функцій жреца, идетъ рука объ руку съ произнесеніемъ словъ и формулъ, которыя, представляясь, съ одной стороны, несущимися отъ человѣка къ богамъ и, слѣдовательно, устремленными въ мірѣ объектовъ и имѣющими магическое значеніе; съ другой—являются обусловливающими внутреннее состояніе молящагося, сопутствующее молитвѣ благоговѣніе и благомысліе, и потому проникнутыми характеромъ мистическимъ. Въ смыслѣ магическомъ молитвы олицетворяются въ Браманаспати—владыкѣ молитвы, которому подчиняются сами боги, въ мистическомъ же смыслѣ Браманаспати является внутреннею силою молитвы, источникомъ благоговѣнія и благомыслія [1]).

Мистическое и магическое начала еще не идутъ врозь, а ужъ становится замѣтнымъ тяготѣніе магическаго начала къ жизненной практикѣ, а начала мистическаго къ отрѣшенію отъ нея. Молитвы, или, согласно ведійскому словоупотребленію, „слова", поднимаясь до мистическаго значенія, служатъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ пріумноженію стадъ, доставленію хорошаго водопоя, ниспосланію многочисленнаго потомства, охраны жертвоприносителя, заострѣнію оружія воина, и т. п. [2]). Такимъ образомъ, знаніе установленныхъ формъ жертвоприношенія, молитвъ, заклинаній и другихъ изреченій и дѣйствій становится знаніемъ по преимуществу, знаніемъ, обладающимъ непреоборимымъ могуществомъ, магическимъ, и въ то же время—практическимъ, жизненнымъ, благопотребнымъ. По цѣлямъ своимъ, по духу, его проникающему, это знаніе активное, дѣйственное, неизмѣнно-примѣнимое и всегда примѣняемое, но только не успѣвшее еще найти тѣхъ путей, подвигаясь по которымъ, оно могло бы осуществиться не фиктивно, а реально. Бодрый духъ, проникающій его, не нашелъ еще соотвѣтственнаго воплощенія, не смогъ еще превратить мечту въ дѣйствительность, мнимое достиженіе цѣли—въ дѣйствительное, слово—

[1]) A. Bergaigne. o. c. p. 297. Der Rig-veda, die älteste Literatur der Inder von Adolf Kaegi. Leipzig, 1881. S. 46.

[2]) Bergaigne, id.

въ дѣло. Ранѣе, чѣмъ зачатки такого превращенія, тамъ и сямъ разбросанные въ Ведахъ, могли развиться, произошелъ пышный разростъ другого начала—начала мистическаго, вскорѣ давшаго свой роскошный плодъ.

Уже въ Ведахъ можно замѣтить стремленіе теоретической мысли къ постановкѣ вопросовъ, не имѣющихъ практической приложимости и метящихъ къ углубленію, уясненію и приведенію къ большей гармоніи накопленнаго ранѣе знанія; позже, теоретическое настроеніе мысли дѣлаетъ уже рѣшительную попытку выступить на первый планъ, овладѣть руководительствомъ въ выработкѣ познанія и свести его практическій, дѣйственный характеръ на созерцаніе и самопогруженіе въ глубины мистическаго экстаза. Сперва ходъ саморазложенія ведійскаго міросозерцанія направляется только къ усиленію вдумчивости; въ собственно магическій элементъ располагаемаго жрецами познанія впослѣдствіи совсѣмъ сводится на созерцаніе и мистику. Одинъ изъ первыхъ вопросовъ, увлекавшихъ брамановъ въ область чистой теоріи, былъ вопросъ о жертвоприношеніи. Самый міръ, окружающій приносящаго жертву, является для вдумчиваго брамана какъ мѣсто жертвоприношенія, а тѣ событія, которыя ему сдѣлались извѣстными ранѣе всѣхъ другихъ—какъ жертвоприношеніе. Онъ желаетъ постигнуть раньше всего жертвонриношенія съ ихъ таинственностью, такъ какъ познаніе это даетъ ему непреодолимое могущество. Съ помощью этого могущества боги укротили демоновъ: „могущественъ станетъ онъ самъ“, таково обѣщаніе, даваемое знающему, „безсиленъ будетъ врагъ и противникъ того, кто все это знаетъ“ [1]). Исходя изъ этого стремленія понять значеніе непреоборимой магической силы жертвоприношенія, браманы повели очень далеко развитіе умозрѣнія и выработали цѣлую доктрину, средоточіемъ которой была идея всеединаго бытія. Дальнѣйшее развитіе это заключалось въ переходѣ отъ стремленія понять жертвоприношеніе къ болѣе широкой задачѣ — понять основную сущность вещей, или, но выраженію брамановъ, коренной сокъ вещей. Въ основѣ такого стремленія лежитъ, конечно, потребность сведенія всѣхъ разнообразныхъ явленій, окружающихъ человѣка, къ единству. Это единство, эта сущность вещей или ихъ сокъ, по убѣжденію брамановъ, обрѣтались въ субъектѣ, въ „я“, понятіе котораго, сперва выражающее сущность человѣческаго существа, переносится потомъ и на весь внѣшній міръ, сливается съ нимъ

---

¹) Будда, его жизнь, ученіе и община. Соч. Германа Ольденберга. Москва, 1884. стр. 15.

и образуетъ новое понятіе всеединства, понятіе „Атманъ-Брамы“ —бытія вѣчнаго, единаго и абсолютнаго.

Индійское ученіе объ атманѣ никогда не было обработано въ стройную, выдержанную систему, а потому оно и не избѣжало массы недосказанностей и противорѣчій. Нельзя не видѣть однакоже, что разъ идея всеединаго, міродержавнаго, всеобъемлющаго Атманъ-Брамы установилась, вѣчно измѣнчивый міръ явленій, сопоставленный съ незыблемостью этого абсолюта, палъ такъ низко, какъ только могло представить себѣ пылкое южное воображеніе. Надѣливъ Атмана аттрибутами всѣхъ совершенствъ, абсолютною и безпредѣльною полнотой, она оставила міру только бренность, разладъ, конечность. Дѣйствительная жизнь потеряла всякую привлекательность и прелесть, стала юдолью скорбей, страданіемъ; поклоненіе Атману незамѣтно перешло въ рѣзкое и горькое порицаніе жизни, въ рѣшительное осужденіе земного бытія. Такимъ образомъ индійское мышленіе подготовило то пессимистическое настроеніе, которымъ такъ глубоко проникнуто буддійское міровоззрѣніе [1]).

Основныя черты этого міровоззрѣнія необходимо вытекали изъ своихъ предпосылокъ. Противопоставленный Атману дѣйствительный міръ представлялся юдолью вѣчной измѣнчивости, постоянной смѣной жизни и смерти, безконечной цѣпью душескитальчества и надрывающей сердце перспективой все новыхъ и новыхъ возрожденій. Устрашенный созерцатель пожалуй еще могъ бы примириться съ мыслью о разъ опредѣленномъ жребіи, но мысль о безконечномъ блужданіи изъ одного міра въ другой, отъ одного существованія въ другое, мысль о непрерывной борьбѣ вѣчно возобновляющагося уничтоженія вносила въ душу его такую безнадежность, что онъ готовъ былъ претерпѣть всевозможныя страданія въ настоящей жизни, лишь бы получить надежду на прекращеніе вмѣстѣ съ нею и всякаго индивидуальнаго бытія и погруженіе въ лоно Брамы, въ покой и безмятежную тишину абсолютнаго бытія.

Итакъ „пессимизмъ какъ основа позднѣйшихъ формъ религіозной жизни въ Индіи, является плодомъ того религіознаго и философскаго движенія, которое, начавъ съ обоготворенія жертвоприношенія и молитвы, закончилось признаніемъ человѣческаго „я“ единственнымъ и непосредственнымъ проявленіемъ абсолюта. Конечно, можно утверждать не безъ основанія, что пессимистическому на-

---

[1]) Ольденбергъ, тамъ же стр. 19 и слѣд. Maurycy Straszewski. Powstanie i roswój pessymismu w Indyach. Kraków, 1884, str. 57.

строенію въ Индіи сильно благопріятствовали и многіе другіе факторы: жаркій и влажный климатъ, порождающій склонность къ квіэтизму, безмѣрный пылъ воображенія и тревога мысли, раздражаемой жаждой безконечности, а также общественныя условія и пресыщеніе наслажденіемъ; превыше же всего—вѣра въ переселеніе душъ по смерти. Но всѣ эти факторы никогда не довели бы до выработки догмата, установляющаго взглядъ на личное существованіе какъ на зло, и не убѣдили бы въ тщетѣ и суетности всякаго существованія, еслибы мысль не подчинилась вліянію теоріи абсолюта—атмана“ [1]). Понятно теперь, въ какой мѣрѣ активное, дѣйственное начало, являющееся въ примитивномъ міровоззрѣніи въ формѣ чудесности, магичности, жреческаго знанія, было въ конецъ побѣждено противуположнымъ ему началомъ созерцанія, экстаза, мистической самозамкнутости вообще, и какое значеніе получила при этомъ идея искупленія отъ наводящаго ужасъ душескитальчества, отъ опасности продолженія тягостнаго и ненавистнаго существованія. Аскетически-отшельническая жизнь, столь привлекательная созерцателямъ, выступаетъ теперь на первый планъ и безпощадно ведетъ цѣлыя поколѣнія къ изнуренію, физическому и психическому вырожденію; — это канунъ возникновенія буддизма.

II.

Выходъ изъ такого угнетеннаго состоянія умовъ былъ, наконецъ, возвѣщенъ основателемъ буддійскаго ученія — инокомъ изъ рода Сакьевъ (Сакья-Муни), провозгласившимъ себя Буддою, т.-е. просвѣтленнымъ, познавшимъ истину. „Отверзьте ваши уши,—говоритъ онъ своимъ слушателямъ:—искпупленіе найдено!“ И онъ провозглашаетъ, что нашелъ тотъ истинный путь, слѣдуя которому человѣкъ можетъ достигнуть вѣчнаго успокоенія — Нирваны. — Блаженное это успокоеніе, знаменующееся для человѣка видимымъ знакомъ смерти, можетъ, по мысли новаго проповѣдника, наступить и ранѣе этого вожделѣннаго часа—въ немъ и заключается подготовленіе къ столь манящему страдальца искупленію. Оно дается безпредѣльнымъ познаніемъ—источникомъ яснаго воззрѣнія на окружающій человѣка міръ, раскрывающаго его такимъ, каковъ онъ есть, дѣлающаго извѣстными его физическіе и нравственные законы. Ранѣе,—утверждаетъ Сакья-Муни: —существовало два край-

[1]) Straszewski, id. str. 84—85.

нихъ и равно ошибочныхъ воззрѣнія: одно—влекло жизнь на путь сладострастія, похотей, наслажденій; другое уносило ее къ самоистязаніямъ и изможденію плоти. Первая крайность—низкая, неблагородная, недуховная, недостойная, ничтожная; вторая—грустная и также недостойная, ничтожная. Стремящійся къ искупленію долженъ избѣгать въ одинаковой мѣрѣ той и другой. Будда нашелъ средство обойти эти крайности и вступить на тотъ „средній путь", гдѣ „умъ и взоръ человѣка просвѣтляются и гдѣ является возможность достигнуть познанія, просвѣщенія и покоя, ведущихъ къ Нирванѣ". На этомъ „среднемъ пути" отъ человѣка требуется „истинная вѣра, истинная рѣшимость, истинное слово, истинное дѣло, истинная жизнь, истинное стремленіе, истинные помыслы, истинное самопознаніе или погруженіе въ себя". Буддисты вѣруютъ, что „святая истина искупленія" во всей ясности представилась предъ просвѣтленнымъ умомъ Сакья-Муни и онъ постигъ ее во всей полнотѣ и объемѣ. Самъ Будда въ своей знаменитой Бенаресской рѣчи излагаетъ ходъ и связь мыслей его рѣшенія проблемы искупленія въ такомъ порядкѣ: всего прежде постигъ онъ святую истину о страданіи: рожденіе есть страданіе, старость—страданіе, смерть—страданіе, союзъ съ нелюбимымъ—страданіе, разлука съ любимымъ—страданіе, недостигнутое желаніе—страданіе; однимъ словомъ, всякое земное стремленіе—страданіе. Затѣмъ онъ постигъ и вторую святую истину—объ упраздненіи всякаго страданія, этой жажды бытія, ведущей отъ возрожденія къ возрожденію, и далѣе постигъ и третью истину — о пути къ упраздненію всякаго страданія, упраздненію жажды бытія полною побѣдою надъ вожделѣніями и полнымъ отрѣшеніемъ отъ всѣхъ земныхъ побужденій и, наконецъ, онъ уразумѣлъ и четвертую святую истину—о прекращеніи страданія; и тогда могъ воскликнуть, что эти никому еще до него невѣдомыя истины предстали предъ нимъ въ полной ясности и взоръ его проникъ въ это познаніе, въ эту новую вѣсть, въ эту истину. „Всепокоритель я,—возвѣщаетъ Будда:—всезнающъ, безпорочный во всемъ какъ есть. Я отрекся отъ всего; у меня нѣтъ желаній; я искупленный. Я достигъ познанія собственными силами; кого могу назвать своимъ учителемъ? У меня нѣтъ учителя; никто не сравнится со мною! Ни въ мірѣ, ни въ небесахъ нѣтъ подобнаго мнѣ. Я святой въ мірѣ, я величайшій учитель; я одинъ совершенный Будда; во мнѣ угасло всякое пламя; я достигъ Нирваны!"

Сакья-Муни, просвѣтленный высшимъ познаніемъ, Будда, достигшій высочайшей мудрости, представляется въ то же время его почитателямъ какъ обаятельный идеалъ добродѣтели и великоправ-

ственнаго совершенства, какъ высочайшій образецъ спокойствія и тихаго величія, какъ любвеобильное сердце, преисполненное безпредѣльнаго состраданія ко всему страждущему, какъ нѣжная душа, болѣющая мыслью объ искупленіи всѣхъ и каждаго, какъ благороднѣйшій характеръ, отступившій отъ мысли немедленнаго погруженія въ Нирвану для полученія возможности указать путь искупленія всему человѣчеству. И вотъ, легенда, разукрашая его жизнь всѣми цвѣтами пылкой южной фантазіи, рисуетъ намъ въ чудныхъ краскахъ жизнь своего излюбленнаго героя; она повѣствуетъ, какъ осуществилъ свой идеалъ царевичъ Сиддарта—будущій аскетъ Готама, ставшій по просвѣтленіи Буддою, онъ разстается съ роскошью своего дворца, съ любимою женою, съ только-что родившимся сыномъ, и становится питающимся подаяніемъ отшельникомъ, нищимъ (бикшу), странствующимъ изъ страны въ страну, проводящимъ дни и ночи подъ открытымъ небомъ у подножія дерева и поучающимъ народъ „святымъ истинамъ искупленія", побѣждающимъ злаго духа Мару и, наконецъ, вступающимъ въ Нирвану.

Буддійскій нравственный типъ найденъ и идеально осуществленъ въ личности отшельника изъ рода Сакьевъ—аскета Готама. Отнынѣ онъ — Татхагата, свершитель всего подготовленнаго его предшественниками, Бхагаватъ — блаженный и, наконецъ, Будда — просвѣтленный.

Хотя нравственный типъ, олицетворенный Буддою, и имѣетъ въ догматикѣ буддизма совершенно безличное значеніе, такъ что индивидуальная роль Сакья-Муни какъ бы совсѣмъ стирается, но не можетъ однакоже подлежать сомнѣнію, что въ процессѣ развитія и распространенія буддійскаго ученія типъ этотъ имѣетъ громадное значеніе именно по стольку, по скольку онъ представляется въ живомъ и индивидуальномъ образѣ обаятельнаго учителя. Весьма правильно смотритъ на этотъ моментъ исторіи буддизма извѣстный психологъ Серджи, который въ своемъ разсужденіи о психической дѣятельности человѣческихъ расъ [1])—говоритъ, „что преобладающее понятіе всякой религіозной реформы всегда имѣетъ индивидуальный характеръ, вносимый личностью самого реформатора, хотя этотъ послѣдній и не создаетъ всего за-ново, но пользуется многими элементами и воззрѣніями предшествовавшей системы вѣрованій. Религіозную систему невозможно создать всю заново, какъ создаются системы политическія, но старые элементы вырабатываются въ новую форму подъ руководительствомъ новаго

[1]) См. XV главу его сочиненія: L'origine dei fenomeni psichici. Milano. 1885.

принципа. Таковъ и буддизмъ, имѣющій исходнымъ своимъ пунктомъ браманизмъ какъ разъ въ тотъ самый моментъ, когда обнаруживается стремленіе къ отверженію и разрушенію его. Индивидуальный выразитель этого стремленія является въ это время какъ эхо голоса общества, такъ какъ никакая религіозная реформа не можетъ осуществиться, если въ общественной средѣ нѣтъ склонности къ измѣненію клонящихся къ упадку вѣрованій. Какое-то неопредѣленное и безъимянное чувство обозначается въ обществѣ и такъ называемый реформаторъ является его истолкователемъ: онъ даетъ ему опредѣленность и реализируетъ его". Спеціальные изслѣдовали буддизма вполнѣ подкрѣпляютъ этотъ взглядъ и придаютъ личному вліянію Сакья-Муни большое значеніе. Такъ, Ольденбергъ утверждаетъ, что „памятная земная жизнь Будды, вѣра въ его слово, какъ въ слово самой истины, подчиненіе его закону, какъ закону святости — все это вмѣстѣ взятое имѣло громадное вліяніе на складъ религіозной жизни и чувствъ въ общинахъ его учениковъ" [1]). Еще большее значеніе приписываетъ личности Будды Бартъ: „едва-ли возможно,—говоритъ онъ:—преувеличить значеніе личности основателя буддизма и легендъ о немъ въ побѣдахъ, одержанныхъ его ученіемъ. Въ браманизмѣ, гдѣ все безлично, гдѣ самые уважаемые учителя кромѣ имени не оставили никакой иной памяти, не существуетъ ничего, что можно было бы противопоставить „жизни Будды", хотя и очень мало исторической, но все-же-таки несомнѣнно сохранившей физіономію учителя и неизгладимое впечатлѣніе, оставшееся у учениковъ" [2]). Вотъ эта физіономія учителя и производимое ею неизгладимое впечатлѣніе, хоть и не можетъ въ настоящее время быть выдѣленной съ достаточною опредѣленностью изъ легендарнаго представленія даже и посредствомъ „метода подновленія", надъ которымъ такъ справедливо иронизируетъ Кюненъ [3]), все же должна необходимо предполагаться въ исходной точкѣ буддизма. Факта этого не оспариваетъ впрочемъ и, такъ блистательно сведшій легенду Будды къ солнечному миѳу, Сенаръ. И этотъ крайне скептическій изслѣдователь утверждаетъ однакоже, что въ легендѣ о Буддѣ можно найти элементы, которые никакъ нельзя считать апокрифными и которые могутъ представлять дѣйствительно историческія воспоминанія [4]). Личности Сакья-Муни, точно такъ же

---

[1]) Ольденбергъ, о. с. стр 265.

[2]) Les religions de l'Inde, par A. Barth. Paris, 1879. p. 71.

[3]) Kuenen. o. c. S. 257.

[4]) Essai sur la légende de Bouddha, son caractère et ses origines, par E. Senart, Paris, 1882, 2 éd. p. 442.

какъ и всякой другой, могли быть присвоены легенды, сложившіяся ранѣе появленія буддизма на исторической сценѣ, но подъ условіемъ, какъ замѣтилъ Ризъ-Девидсъ, чтобы личность эта возбуждала тѣ же чувствованія и обладала тою же притягательною силою, что и личность Сакья-Муни [1]). Въ ней мы имѣемъ первое воплощеніе того нравственнаго типа, который теперь уже твердо ассоціировался съ названіемъ буддійскаго и обаяніе котораго и до сихъ поръ владѣетъ сердцами болѣе пятиста милліоновъ поклонниковъ, т.-е. около половины всего населенія земли“ [2]).

III.

Буддійскій нравственный типъ весь уходитъ въ отшельничество, иночество, отреченіе отъ міра аскетизмъ. Только жизнь иноческая признается съ буддійской точки зрѣнія путемъ, ведущимъ къ искупленію; мірская же жизнь объявляется несовершенною, неудовлетворительною, неспособною вывести человѣка къ столь страстно жаждаемой имъ Нирваны. Полное отреченіе отъ міра становится руководительнымъ правиломъ жизни; странствующій нищій—ея высшимъ идеаломъ.

Основанія такого склада буддійскаго нравственнаго идеала, вытекая изъ традицій браманизма, представляютъ такое видоизмѣненіе ихъ, которое Ризъ-Девидсъ очень мѣтко называетъ вливаніемъ новаго вина въ старые мѣха. Отвергнувъ понятіе брамановъ о душѣ, какъ объ отдѣльной, самобытной и вѣчной сущности, Будда не былъ въ силахъ однакоже разстаться съ ученіемъ о переселеніи; онъ переработалъ его согласно тезисамъ своей новой психологіи въ теорію, производившую впечатлѣніе совершенной новости. По смыслу этой новой переработки, переселенію подвергалась не душа, но сила заслугъ или достоинствъ умершаго, то трудно опредѣлимое нѣчто, что ближе всего подходитъ къ современному понятію о характерѣ, и что по буддійской терминологіи носитъ названіе „Кармы“. Такимъ образомъ, новое ученіе установляло, что „Карма“ предшествовавшихъ существованій служитъ объясненіемъ настоящаго существованія всякаго существа, является нравственною причиною всѣхъ его страданій.

---

[1]) Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by some points in the history of indian buddhism, by T. W. Rhys Davids. London, 1881, pp. 129 and 170.

[2]) Rhys Davids. Buddhism: being a sketch of the life and teachings of Gautama, the Buddha. London, 1882, p. 6.

Вся горечь жизни,—утверждаетъ Сакья-Муни: — есть результатъ совершонныхъ ранѣе грѣховъ, неправдъ и преступленій, — необходимый плодъ „Кармы“ предшествовавшихъ существованій. Нравственный обликъ всякой пережитой Кармы непремѣнно опредѣляетъ Карму вновь возникающаго существа; никакая Карма не погибаетъ безслѣдно, но немедленно по смерти существа, которому принадлежала, переселяется въ новое существо и предустановляетъ собою условія его жизни, т.-е. то, что обыкновенно называется его судьбою. Ученіе о Кармѣ представляетъ, какъ видно изъ этого, и намекъ на законъ наслѣдственности, и попытку объясненія его съ чисто нравственной точки зрѣнія.

Самымъ темнымъ пунктомъ ученія о Кармѣ является, конечно, неизбѣжность перехода ея отъ существа отжившаго къ существу вновь возникающему. Уже въ самую раннюю эпоху буддизма чувствовалась трудность, заключенная въ этомъ пунктѣ. Тутъ у буддистовъ есть только одинъ отвѣтъ: переселеніе Кармы — непостижимая тайна. Извѣстна только причина воспроизведенія Кармы — присущее всему живущему хотѣніе жить, или, — какъ передаетъ соотносящіеся сюда буддійскіе термины русскій переводчикъ Ольденберга, — хоть бытія, падкость къ существованію; но какимъ образомъ совершается это воспроизведеніе, какимъ образомъ хоть бытія ведетъ къ возрожденію Кармы—объ этомъ, кромѣ самого Будды, никто ничего не знаетъ, а Будда знанія своего не открылъ. А между тѣмъ, изъ этого темнѣйшаго пункта ученія и вытекаетъ вся та постановка буддійской этики, на которую мы указали выше. Аскетизмъ, отшельничество, созерцаніе, — все это возникаетъ отсюда; все это является средствомъ для достиженія того психическаго настроенія, которое одно только можетъ подавить хоть бытія, вывести страдающее существо изъ роковой цѣпи причинности, упразднить переселеніе Кармы и погрузить прекратившееся бытіе индивида въ то вожделѣнное состояніе, въ которомъ нѣтъ ни рожденія, ни смерти, ни печали, ни отчаянія, ни слезъ;—которое равнозначно достиженію покоя, мира и мудрости и составляетъ цѣль всей буддійской теоріи нравственности;—то состояніе, сладкое мечтаніе о которомъ вызывается у всякаго буддиста словомъ „Нирвана“ [1]).

Отрѣшеніе отъ міра и является такимъ образомъ принципомъ, проникающимъ всю буддійскую этику отъ начала до конца. Отрѣшеніе отъ міра представляется для буддизма единственнымъ путемъ искупленія, упорной idée fixe, никогда не покидающей

---

[1]) Rhys Davids. Lectures etc. p. 92—116.

вѣрующаго. Это отрѣшеніе принимается за то руководящее начало, которое служитъ установленію различныхъ ступеней достиженія иноческаго идеала, поднимающихся по длинной лѣстницѣ совершенствованія до высочайшей, до послѣдней достижимой при жизни. Эта высшая и послѣдняя ступень есть самосозерцаніе (Дъяна), погруженіе въ самого себя, экстазъ. Это проявленіе наибольшаго напряженія въ стремленіи вознестись надъ тлѣнностью міра даетъ возможность предвкушать блаженство безпечальнаго успокоенія ранѣе дѣйствительнаго погруженія въ Нирвану и вмѣстѣ съ тѣмъ является и достиженіемъ наивысшей степени доступной созерцателю мудрости. По писанію: „нѣтъ самосозерцанія безъ мудрости, нѣтъ мудрости безъ самосозерцанія. Въ комъ обитаетъ самосозерцаніе и мудрость, тотъ во-истину близокъ къ Нирванѣ“.

Четыре степени Дъяны очень подробно описаны въ сутрахъ, и изслѣдователи буддизма передаютъ намъ весьма обстоятельно ихъ сущность.

Предающійся Дъянѣ инокъ уединяется въ самое полное одиночество, и здѣсь, отложивъ всякое житейское попеченіе и всѣ связанныя съ нимъ треволненія, погружается въ сосредоточенное размышленіе объ искупленіи и Нирванѣ. Подготовленный такимъ образомъ, онъ начинаетъ испытывать тѣ состоянія, которыя соотвѣтствуютъ послѣдовательнымъ степенямъ Дъяны, и именно въ слѣдующемъ порядкѣ: первая степень—это внутреннее чувство счастья, рождающееся въ душѣ аскета, когда онъ приходитъ къ убѣжденію, что открылъ, наконецъ, сущность вещей. Инокъ является въ это время отрѣшеннымъ отъ всякаго иного желанія, кромѣ желанія достигнуть Нирваны: онъ еще мыслитъ и разсуждаетъ, но уже совершенно свободенъ отъ условій, производящихъ грѣхъ и порокъ; ожидаемое же и приближающееся созерцаніе Нирваны повергаетъ его въ экстазъ, дозволяющій ему перейти въ слѣдующую степень Дъяны. На этой степени чистота созерцателя остается неизмѣнною, порокъ и грѣхъ ужъ не оскверняютъ его болѣе, но сверхъ того, онъ пересталъ уже мыслить и разсуждать, а разумъ его, не занятый явленіями внѣшняго міра, сосредоточивается на одной только Нирванѣ и чувствуетъ только одно наслажденіе — внутренняго удовлетворенія, которое онъ не изслѣдуетъ и не старается постичь. Затѣмъ наступаетъ третья степень: наслажденіе, порождаемое внутреннимъ удовлетвореніемъ, исчезло; мудрецъ впадаетъ въ состояніе безразличія даже и по отношенію къ счастью, занимавшему до сихъ поръ его умъ. Оставшееся наслажденіе—это смутное и пріятное самочувствіе, пре-

исполняющее все его тѣло. Онъ не потерялъ однако же сознанія тѣхъ состояній, черезъ которыя онъ прошелъ, и еще сохраняетъ тусклое самосознаніе, не смотря на почти полное достигнутое имъ отрѣшеніе отъ внѣшняго міра. И вотъ наступаетъ четвертая степень Дъяны! Инокъ не обладаетъ ужъ болѣе тѣмъ смутно-пріятнымъ самочувствіемъ, которое онъ еще едва-едва различалъ; онъ потерялъ всякую память, и—болѣе того—онъ потерялъ даже сознаніе безразличнаго отношенія ко всему; и съ этого времени, свободный отъ всѣхъ наслажденій и всѣхъ скорбей, чѣмъ бы они не обусловливались, онъ достигаетъ безчувственности, до такой степени близкой къ Нирванѣ, какъ только это возможно при сохраненіи жизни. И тутъ-то, согласно вѣрованію буддистовъ, и достигнетъ онъ всевѣдѣнія и могущества—цѣли всѣхъ его стремленій.

Къ этимъ четыремъ степенямъ Дъяны буддисты присоединяютъ еще четыре соотвѣтствующія имъ „области безформеннаго міра". Созерцатель, прошедшій четыре степени Дъяны, вознаграждается вступленіемъ въ область безконечнаго пространства, откуда онъ подымается въ область безконечнаго разума, и затѣмъ, возносится въ третью степень—въ область, гдѣ ничего не существуетъ, и такъ какъ въ сферѣ этого небытія и тьмы можно было бы еще предположить, что для аскета остается еще идея самаго небытія, въ которое онъ погруженъ, то предстоитъ еще послѣднее и высочайшее усиліе, дѣлающее возможнымъ вступленіе въ четвертую область безформеннаго міра, въ которой ужъ не существуетъ ни идей вообще, ни идеи объ отсутствіи идей [1]).

IV.

Очерченный нами отшельническій мистико-созерцательный типъ послѣдователя Будды долженъ быть разсматриваемъ, что и очевидно, какъ крайнее выраженіе того мистическаго начала, зачатокъ и ростъ котораго мы видѣли уже въ процессѣ подготовленія буддійскаго ученія—въ развитіи браманской теоріи жертвоприношенія и молитвы. Мы не хотимъ сказать, однако же, чтобы мистицизмъ, на высшей точкѣ своего развитія, находился совершенно внѣ всякаго соприкосновенія съ проявленіями магизма, съ которымъ мы его сопоставляемъ. Мы нисколько не сомнѣваемся, что вдумчивость въ значеніе преодолѣвающаго силы природы мо-

---

[1]) Le Bouddha et sa religion par J. Barthélemy Saint-Hilaire. Paris, 1862, pp. 136—8. Rhys Davids; Buddhism etc. p. 175.

гущества магiи всегда приводила и приводитъ взякое первобытное, не дисциплинированное мышленiе къ созерцанiю и мистическому паренiю, къ усилiю постигнуть супра-натуральное супранатуральнымъ путемъ. Такъ и индусы, современные эпохѣ возникновенiя буддизма, вращались, главнымъ образомъ, вокругъ двухъ представленiй: во-первыхъ, высочайшаго мудреца, всевѣдущаго, просвѣтленнаго Будды, и во-вторыхъ, магически-могущественнаго владыки Чакка-Ватти. Такъ и у буддистовъ: мистическая Дъяна занимаетъ умы, увлекающiеся въ то же время чарами магическихъ формулъ и магическою силою Будды, о которыхъ не мало говорится въ буддiйскомъ писанiи. Замѣтить надо, однако же, что магическая сила является у Будды не какъ исходная точка его величiя и мудрости, не какъ первоосновная и заправляющая, а только какъ необходимое слѣдствiе просвѣтлѣнiя и мудрости, прiобрѣтаемыхъ созерцанiемъ. Присущая Буддѣ магическая сила должна знаменовать поэтому отрицанiе самостоятельности магическаго начала и необходимо не сопоставляться съ нимъ, а противопоставляться ему во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда она приходитъ въ соприкосновенiе съ его проявленiемъ, какъ начала исходнаго, первоосновнаго и заправляющаго. И дѣйствительно, мы имѣемъ буддiйское сказанiе или притчу, такъ называемую у буддистовъ Авадану, въ которой чистый мистико-созерцательный типъ отшельника, олицетворяемый самимъ основателемъ ученiя, противопоставленъ представителю чисто-магическаго начала. Противоположность этихъ двухъ личностей бросается въ глаза съ перваго взгляда: тогда какъ Будда является сосредоточеннымъ на своемъ я, на погруженiи въ это я, на отрѣшенiи этого я отъ всего окружающаго его мiра, — выводимый въ Ав封данѣ браманъ вдохновляется стремленiями прямо противоположными: его тянетъ въ мiръ внѣшнiй, въ мiръ объектовъ, въ море житейское; онъ желаетъ изучить видимыя имъ явленiя, научиться воздѣйствовать на нихъ, желаетъ захватить въ свои руки всѣ орудiя этого воздѣйствiя, всѣ науки и искусства его времени, начиная отъ самыхъ ничтожныхъ и оканчивая „магiею, потрясающею землю и ниспровергающею горы“. Браманъ этотъ, повѣствуетъ Авадана, „былъ одаренъ отъ природы божественными талантами: не было такой работы, большой или малой, которую онъ не могъ бы выполнить во мгновенiе ока. И вотъ, возгордясь своимъ разумомъ, онъ далъ себѣ слѣдующiй обѣтъ: „надо мнѣ въ совершенствѣ изучить всѣ ремесла и всѣ науки въ свѣтѣ. Если окажется хоть одно искусство, котораго я не могу усвоить, то я признаю себя лишеннымъ разума и проницательности. И вслѣдъ затѣмъ онъ отправился

странствовать, чтобы учиться. Не было такого учителя, къ которому онъ не обращался; шесть свободныхъ искусствъ, различныя науки—астрономія, географія, медицина, магія, потрясающая землю и низвергающая горы, игры — въ кости, въ шахматы, музыка, единоборство, кройка платьевъ, вышиваніе, поваренное дѣло, умѣніе рѣзать мясо и приправлять яства,—все это онъ изучилъ глубоко. Онъ задумался тогда и сказалъ: „когда человѣкъ обладаетъ столькими талантами, кто можетъ съ нимъ сравниться? Я попытаюсь обойти царства и преодолѣю всѣхъ моихъ соперниковъ. Я распространю славу мою до четырехъ морей и подыму до небесъ молву о моихъ талантахъ. Мои блестящіе подвиги будутъ записаны исторіей и память обо мнѣ дойдетъ до отдаленнѣйшаго потомства".

Далѣе Авадана передаетъ, какъ молодой браманъ встрѣчалъ во время своего странствованія разныхъ искусныхъ людей, умѣвшихъ дѣлать то, о чемъ онъ не имѣлъ никакого понятія. Тутъ онъ увидѣлъ человѣка, выдѣлывающаго луки съ такимъ искусствомъ, что руки его точно летали по работѣ; тамъ, онъ встрѣтилъ перевозчика, лодка котораго шла съ быстротою птицы; еще въ другомъ мѣстѣ—зодчаго, строившаго дворцы, превосходившіе великолѣпіемъ всѣ зданія въ свѣтѣ и т. д. Вездѣ онъ поступалъ въ ученіе къ мастерамъ и художникамъ, которые поражали его своимъ искусствомъ, и вездѣ усвоивалъ обученіе такъ легко и скоро, вездѣ работа его шла такъ успѣшно, что онъ получалъ превосходство надъ учителемъ и искалъ опять у кого чему поучиться. Онъ посѣтилъ девятнадцать царствъ и дошелъ, наконецъ до того, что воскликнулъ: „кто же на всей землѣ можетъ превзойти меня?".

Въ это время, Будда, пребывавшій въ Джетаванѣ, увидѣлъ этого человѣка и рѣшилъ обратить его. Въ силу присущаго ему сверхъестественнаго могущества онъ принялъ видъ отшельника и, опираясь на посохъ и держа въ рукѣ чашку для подаяній, онъ подошелъ къ молодому браману. Этотъ послѣдній, посѣщавшій до сихъ поръ только такія царства, въ которыхъ не существовало ученія Будды, не могъ по наружному виду подошедшаго узнать, что̀ за человѣкъ явился передъ нимъ, а потому и спросилъ его— кто онъ такой? На вопросъ этотъ инокъ отвѣчалъ, что онъ—человѣкъ, имѣющій власть надъ своею плотью.

— Что слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ выраженіемъ?—спросилъ браманъ.

Отшельникъ, намекая на ремесла, которыя изучалъ до сихъ поръ молодой человѣкъ, произнесъ слѣдующія слова:

— Выдѣлыватель луковъ имѣетъ власть надъ сгибаемымъ имъ прутомъ; перевозчикъ имѣетъ власть надъ управляемою имъ лодкою; зодчій имѣетъ власть надъ своимъ строительнымъ матеріаломъ; мудрецъ имѣетъ власть надъ своимъ тѣломъ. Подобно тому, какъ большой камень не можетъ быть унесенъ вѣтромъ, точно такъ же мудрецъ, обладающій сильнымъ характеромъ, не можетъ колебаться подъ вліяніемъ похвалъ или клеветы. Какъ глубокая вода чиста и прозрачна, такъ просвѣтленный человѣкъ, познавшій слово закона, очищаетъ и возвышаетъ свое сердце.

Произнеся эту рѣчь, монахъ поднялся на воздухъ и обнаружилъ тѣло Будды, украшенное тридцатью двумя праздниками величія и восьмидесятью отпечатками красоты. Онъ излилъ изъ себя божественное сіяніе, которое проникло всюду и освѣтило небо и землю. Потомъ онъ снизошелъ съ воздушныхъ высотъ и сказалъ браману: „если силою моей добродѣтели я совершаю это чудо, то ею я обязанъ той энергіи, которая дала мнѣ власть надъ моею плотью“.

Услыша эти слова, молодой человѣкъ палъ ницъ и, ударяя лбомъ о землю, воскликнулъ: „я желаю узнать необходимѣйшія правила выработки власти надъ плотью“. Тогда Будда возвѣстилъ браману пять запрещеній, десять добродѣтелей, шесть способовъ достиженія Нирваны, четыре размышленія и три пути спасенія. „Вотъ,—сказалъ онъ,—правила для пріобрѣтенія власти надъ плотью. Что же касается ремеслъ и искусствъ, которыя ты изучалъ, то всѣ они однѣ призрачности, льстящія человѣческому тщеславію, возбуждающія его тѣло, вводящія умъ въ заблужденіе и порабощающія человѣка превратностямъ жизни и смерти“.

Браманъ былъ тронутъ этими словами Будды и преисполнился радостью. Онъ отверзъ сердце свое вѣрѣ и просилъ Будду о принятіи въ число учениковъ его. Будда же, говорится въ заключеніи Аваданы, истолковалъ ему содержаніе четырехъ высшихъ истинъ и восьми средствъ искупленія и тогда же возвелъ его въ достоинство „Архата“ [1]).

Общая тенденція этой Аваданы, — тенденція, проводимая ad majorem Buddhae gloriam:—даетъ намъ полное право не придавать большого значенія мотивировкѣ жажды знанія молодого брамана. Зоркій глазъ умѣетъ вѣдь подмѣчать тщеславіе и гордость не только тогда, когда они афишируются, какъ у брамана нашей Аваданы, но и тогда также, когда они,—какъ у Антисѳена,

[3]) Les Avadânas, contes et apologues indiens, traduits par Stanislas Julien. Tome premier, Paris 1859, p. 15—26.

напримѣръ, —пытаются скрыться подъ складками дыряваго плаща. Лохмотья буддійскихъ бикшу могли, конечно, прикрывать иной разъ напыщеннаго собою субъекта, точно такъ же, какъ и извѣстный плащъ основателя цинической школы; но зато жажда знанія и дѣятельности, проявленная браманомъ, могла исходить изъ источниковъ, не имѣющихъ ничего общаго съ тщеславіемъ и пустою спѣсью. Нашъ браманъ, надо признать это, не типиченъ, ни какъ искатель знанія, ни какъ представитель своей касты; но все-же-таки смыслъ его побужденій могъ быть совсѣмъ не тотъ, что̀ навязываетъ ему Авадана. Съ аскетической точки зрѣнія, совершенно недоступной пониманію активныхъ, дѣятельныхъ, неугомонныхъ натуръ, весь характеръ брамана, прошедшаго девятнадцать царствъ въ погонѣ за познаніями, легко могъ быть извращенъ, перетолкованъ, оклеветанъ. Одно несомнѣнно и вѣрно, что, независимо отъ всякихъ мотивовъ, нравственныя силы нашего брамана являются направленными не на свое я, а на среду, которую онъ желаетъ знать и на которую желаетъ воздѣйствовать. И что̀ бы тамъ ни таила душа его, а сомнѣваться все-же-таки нельзя въ томъ, что созерцаніе Атмана не удовлетворяетъ его, что онъ жаждетъ знаній иного рода, что онъ ищетъ ихъ не въ раздумьи одиночества, а въ человѣческомъ обществѣ и что при этомъ онъ не теряетъ изъ виду возможности пріобрѣсти не одни только свѣдѣнія, годныя для обыденной жизни, но и тѣ высшія познанія, которыя браманы мнятъ пріобрѣсти инымъ путемъ, и которыя могутъ дать ему силу колебать землю и ниспровергать горы. Какую бы тѣнь ни старалась набросить на него буддійско-аскетическая Авадана, а для насъ все-же-таки въ исходномъ пунктѣ его стремленій слышится горькій вопль, родственный, на сколько то возможно при различіи времени и мѣста — извѣстному восклицанію:

Habe nun, ach, Philosophie,
Juristerei und Medicin,
Und leider auch...

Пережить перипетіи, берущія начало въ этомъ восклицаніи, и въ концѣ-концовъ рѣшить, что

Nur der verdient...

нашъ браманъ, конечно, не могъ; но мы и не хотимъ сказать, что въ немъ является передъ нами даже и слабый обликъ того типа, на который мы указываемъ; мы желаемъ только отмѣтить элементарнѣйшія черты этого типа, первые, быть можетъ, его зачатки, и остановить вниманіе читателя на томъ, что и въ этомъ

архипримитивномъ состоянiи обозначается уже противоположенiе тревожнаго духа жизни мертвенной буддiйской созерцательности и аскетизму [1]).

Противополагаясь такому жизненному типу, каковъ типъ брамана нашей Авадана, буддiйскiй типъ полагаетъ себя уже не только типомъ отшельническимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и типомъ глубоко-пассивнымъ, квiетистическимъ и индифферентнымъ. Буддiйскiй инокъ, становящiйся поперекъ дороги кипящему жаждой знанiя и дѣятельности браману, уединяется въ свой скитъ не для того, чтобы запастись тамъ душевными силами и съ авторитетомъ нравственной чистоты въ достодолжный моментъ явиться грознымъ обличителемъ царящаго зла, но для того, чтобы дѣйствительно умереть какъ членъ общества, заживо создать себѣ внѣобщественную Нирвану. Какъ квiетистъ и индифферентистъ, онъ является уже не столько противникомъ роскоши, наслажденiй и всякаго рода плотоугодiя и утоленiя страстей, сколько врагомъ всякой дѣятельности, всякой активности, всякаго почина. Буддiйское писанiе содержитъ не мало совершенно опредѣленныхъ указанiй на вполнѣ твердое и послѣдовательное проведенiе такой тенденцiи. „Подобно тому, какъ капля воды остается висящею на цвѣткѣ лотоса, говорится здѣсь, такъ и Будда не прилѣпляется ни къ добру, ни къ злу", и еще: „никто не можетъ утверждать, что чистота прiобрѣтается чрезъ посредство какого-либо философскаго воззрѣнiя или преданiя, познанiя, либо добродѣтели или святыхъ дѣлъ; напротивъ того, ученикъ Будды, отказывающiйся отъ всего этого, можетъ спокойно и свободно предаться желанiю прекращенiя бытiя"; или въ другомъ еще мѣстѣ описывается человѣкъ, „который, не устоявъ въ добродѣтели и совершенiи святыхъ дѣлъ, страшится за невыполненiе своихъ обязательствъ, скорбитъ и молитъ о чистотѣ жизни въ здѣшнемъ мiрѣ подобно тому, кто отбился отъ своего каравана или кто отправляется изъ дому въ далекое странствованiе"; и далѣе утверждается, что Будда считаетъ такого человѣка недостигшимъ идеальнаго состоянiя: такой человѣкъ еще желаетъ чего-то и опасается не утерять этого желаемаго. Безконечно выше его долженъ быть поставленъ тотъ, „который избавился отъ своихъ прежнихъ страстей и не возымѣетъ ихъ во вѣкъ, который не блуждаетъ вслѣдъ за своими

[1]) Одинъ изъ изслѣдователей легенды о Фаустѣ упоминаетъ о существованiи авадана, въ которой выведенъ „фаустовскiй типъ, полный ненасытимой жажды знанiя, становящейся причиною его несчастья" (Theophilo Braga, Formaçao da lenda do Fausto, въ журналѣ O Positivismo, primeiro volume, Porto, 1879, p. 217). Именно такой авадана мы у авторовъ, бывшихъ у насъ подъ рукой, не нашли.

желаніями, который освобождается отъ всѣхъ философскихъ мнѣній и пребываетъ мудрымъ, который не догматизируетъ, который ставитъ себя внѣ зависимости отъ міра, и—самого себя не порицаетъ“ [1]).

V.

Струя квіетизма и индифферентизма, какъ истекающая изъ мистицизма, проникшаго все буддійское ученіе, вноситъ въ это ученіе столько порчи, что даже лучшая, прекраснѣйшая часть его оказывается извращенною и подточенною, лишенною того высшаго освѣщенія, которое дается основными руководящими принципами доктрины. Такъ, еслибы квіетизмъ и индифферентизмъ не стояли, подобно призракамъ, въ глубинѣ всякой буддійской сентенціи благожелательности и миролюбія,—какую бы великую, неизмѣримую цѣну имѣло приписываемое самому Сакья-Муни осужденіе войны [2]), и какимъ ореоломъ была бы окружена проповѣдь полной, безграничной вѣротерпимости, изложенная, отъ имени Будды въ одной изъ Сутръ и увѣковѣченная въ извѣстныхъ надписяхъ царя Асоки [3])! Къ сожалѣнію, какъ замѣтилъ Ольденбергъ, отъ всѣхъ созданій буддизма вѣетъ холодомъ. „Буддійскій мудрецъ стоитъ на такой высотѣ, которая недосягаема никакой человѣческой дѣятельности. Онъ не возмущается обидой, какую готова причинить ему грѣшная страсть, но онъ и не страдаетъ отъ этой обиды. Тѣло, надъ которымъ властны его враги, вѣдь не онъ самъ. Не заботясь о поступкахъ другихъ людей, онъ распространяетъ свое благоволеніе на всѣхъ, на злыхъ, какъ и на добрыхъ. „Кто причиняетъ мнѣ скорбь, и кто уготовляетъ радость, я одинаковъ противъ всѣхъ: ни склонность, ни ненависть невѣдомы мнѣ. Я невозмутимъ въ радости и въ горѣ, въ чести и въ безчестьи; всюду я одинаковъ. Вотъ завершеніе спокойствія моего духа“ [4]). Эта точка зрѣнія проливаетъ свой особый свѣтъ на кульминаціонные пункты буддійскаго этическаго ученія. Съ одной стороны, становится ясною та своего рода иллюзія, благодаря которой буддисты могутъ довольствоваться однимъ

---

[1]) Kuenen, o. c. S. 279—80.

[2]) Leon Feer. Une sentence de Bouddha sur la guerre. Paris, Maisonneuve et Cie.

[3]) Rhys Davids. Lectures etc. Appendix II. Religious liberty and toleration as held by the early Buddhists.

[4]) Ольденбергъ, стр. 264.

лишь сознаніемъ благорасположенія ко всему живущему и удовлетворяться размышленіемъ о распространеніи силы помысловъ благоволенія на всѣ четыре стороны свѣта [1]), и съ другой— получаетъ достодолжную оцѣнку знаменитое ученіе о непротивленіи злу. Очевидно, что основаніемъ и перваго, и второго момента служитъ искусственно выработанная буддизмомъ атараксія; всякая отзывчивость, всякое воздѣйствіе, всякое активное соучастіе представляется послѣдовательному буддисту, во-первыхъ, какъ нисхожденіе съ высоты высшей мудрости квіетизма и индифферентизма и, во-вторыхъ — какъ толчокъ къ отношеніямъ, которыя, каковы бы тамъ ни были ихъ общественныя послѣдствія, нарушаютъ душевное спокойствіе и вождѣленный міръ сосредоточенной на самой себѣ личности, а потому и должны быть отвергнуты въ самомъ зародышѣ. Къ тому же буддизмъ очень хорошо знаетъ сердце человѣческое и не можетъ не ужасаться при мысли о тѣхъ тревогахъ и бѣдствіяхъ, которыми могутъ наполнить жизнь его строптивость и пылкость. Одна изъ Аваданъ повѣствуетъ: когда нѣкоему человѣку, жаждавшему мести, сообщено было то магическое слово, сила котораго можетъ причинить зло его обидчику, но, при неудачѣ, можетъ сразить и самого мстителя, то человѣкъ этотъ отвѣчалъ, что онъ готовъ погибнуть, лишь бы погубить вмѣстѣ съ тѣмъ и своего злодѣя [2]). Въ виду страшной бездны, разверзающейся между такимъ ожесточеніемъ и блаженнымъ спокойствіемъ Нирваны, буддійское писаніе спѣшитъ внушить, что „только тотъ истинно благочестивъ, кто умѣетъ спокойно претерпѣвать несправедливое поношеніе, узы и муки“; по этой же причинѣ писаніе вооружается и противъ гнѣва и внушаетъ кротость къ разгнѣваннымъ и вообще препобѣжденіе зла добромъ: „кротостью побѣждается гнѣвъ, говорится здѣсь; добрымъ дѣломъ—дѣло злое, скупость—щедростью, ложь—правдивою рѣчью“. Писаніе идетъ и еще далѣе: оно ставитъ человѣку въ образецъ слона, его терпѣніе, его податливость, его спокойное перенесеніе грубаго обращенія. Точно также и Будда, „проповѣдуя осужденнымъ въ аду, не противился оскорбленіямъ и побоямъ и, не предаваясь гнѣву, не переставалъ печься объ искупленіи этихъ несчастныхъ. „Только тотъ достигаетъ Нирваны,—говоритъ иноческій уставъ:—кто не противопоставляетъ оскорбленія оскорбленію, обвиненія обвиненію, удары ударамъ“ [3]).

[1]) Ольденбергъ, тамъ же.

[2]) S. Julien. Les Avadânas, etc. t. I. p. 207.

[3]) Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre untersucht von Rudolf Seydel. Leipzig, 1882, S. 208.

Мысль эта приводится и въ легендѣ о Пурнѣ (Совершенномъ), приводимой Бюрнуфомъ. Пурна, отправляясь къ дикому народу Сронапарантаковъ, объясняетъ самому Буддѣ, что если люди эти будутъ обращаться къ нему со словами, внушенными злостью, грубостью и дерзостью, если они будутъ раздражаться противъ него и оскорблять его, то онъ будетъ думать о нихъ, что они добры, что они кротки; они оскорбляютъ, но они не наносятъ ударовъ ни руками, ни камнями. Затѣмъ, если они станутъ наносить удары руками и камнями, то Пурна заявляетъ, что онъ все-же-таки будетъ считать ихъ кроткими, такъ какъ они не поднимаютъ на него ни палки, ни меча. Если же они сдѣлаютъ и это, то Пурна опять-таки будетъ считать ихъ кроткими, такъ какъ они не лишаютъ его жизни. Наконецъ, и въ послѣднемъ случаѣ онъ не измѣнитъ своего мнѣнія объ этихъ людяхъ, такъ какъ они избавятъ его отъ полнаго нечистотъ тѣла съ гораздо меньшими муками, нежели тѣ, которыя претерпѣваютъ многіе изъ послѣдователей Будды. „Хорошо, хорошо,—говоритъ, выслушавъ все это Сакья-Муни:—съ тѣмъ совершенствомъ терпѣнія, которымъ ты одаренъ, ты можешь избрать мѣстомъ жительства страну Сронапарантаковъ. Иди, Пурна, освобожденный—освобождай; добравшійся до того берега—доставляй туда другихъ; утѣшенный—утѣшай; достигшій полной Нирваны—вводи въ нее другихъ“ [1])!

Цѣлый рядъ легендъ развиваетъ эти положенія въ послѣдовательной прямолинейности до ихъ послѣднихъ, крайнихъ выводовъ. Буддѣ, согласно этимъ легендамъ, случалось не разъ, во время своихъ предшествовавшихъ существованій, служить голубямъ и другимъ незлобнымъ животнымъ въ качествѣ замѣстительной жертвы (as a substituted victim) для удовлетворенія алчности ястребовъ и другихъ хищныхъ животныхъ, а однажды, при встрѣчѣ съ проголодавшейся тигрицей, оказавшейся неспособной кормить своихъ дѣтенышей, онъ принесъ въ жертву свое собственное тѣло и такимъ образомъ доставилъ пищу изнуреннымъ голодомъ звѣрямъ [2]). Въ предпослѣднемъ же изъ его земныхъ существованій, скитаясь изгнанникомъ подъ именемъ Вессантары, Будда отдалъ шедшему мимо его стоянки браману жену и дѣтей и, наконецъ, былъ и такой случай, что, принявъ видъ зайца, онъ зажарилъ самого себя, прыгнувъ добровольно въ огонь, чтобы накормить достойнаго, которому не могъ предложить никакой другой пищи [3]).

[1]) Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien par E. Burnouf. 2-e édition. Paris, 1876, pp. 225—226.

[2]) Hinduism by Monier Williams. London, 1882, p. 79.

[3]) Ольденбергъ, о. с. стр. 245—250. Rhys Davids, Buddhism, p. 197.

Какъ далеко ни заходитъ, однако же, прямолинейность буддизма въ проведеніи тезиса о непротивленіи злу, самый тезисъ такъ нелѣпъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже и неустрашимые буддійскіе проповѣдники не выдерживаютъ и, какъ бы подтверждая истину, что прямолинейность примѣнима только въ пустомъ пространствѣ, впадаютъ въ самое рѣзкое противорѣчіе и вдругъ начинаютъ проповѣдовать совершенно бодрую и настойчивую активность. Такой казусъ имѣетъ мѣсто въ одной изъ легендъ, которая стоитъ того, чтобы передать ее въ полномъ переводѣ.

„Въ давнее время Бодисатъ (Будда въ одно изъ предшествовавшихъ своихъ существованій) родился въ лѣсу геніемъ дерева, стоявшаго не вдалекѣ отъ пруда, заросшаго лотосами.

Въ это же время, въ другомъ небольшомъ прудѣ, наполненномъ большимъ количествомъ хорошей рыбы, вода сильно поубавилась отъ лѣтней засухи. Журавль, глядя на рыбъ этого пруда, подумалъ: „Мнѣ непремѣнно нужно такъ или иначе одурачить этихъ рыбъ и похватать ихъ“.

И онъ усѣлся у самой воды и сталъ раздумывать, какъ бы ему устроить это дѣло.

Когда же рыбы увидѣли его, то обратились къ нему съ вопросомъ:

— Чего сидишь ты здѣсь, погруженный въ думы?

— Я размышляю о васъ,—отвѣчалъ журавль.

— Но что же именно, почтеннѣйшій, думаешь ты о насъ?—спросили рыбы.

— Такъ какъ въ этомъ прудѣ очень мало воды и корму для васъ, а жара, между тѣмъ, очень уже велика, то я сижу себѣ и думаю: „и что́ въ свѣтѣ станутъ дѣлать теперь эти рыбы?“

— Да, почтеннѣйшій, и что̀ только станемъ мы дѣлать теперь?—сказали рыбы.

— Если вы исполните то, что я вамъ предложу, то я могу захватить каждую изъ васъ въ клювъ и перенести въ другой прудъ, полный всякаго рода лотосами,—отвѣчалъ журавль.

— Неслыханное дѣло съ тѣхъ поръ, какъ міръ стоитъ, чтобы журавль заботился о рыбахъ. Ты, почтеннѣйшій, мѣтишь, конечно, только на то, чтобы проглотить насъ одну за другой.

— Нисколько! Пока вы не сомнѣваетесь во мнѣ, я, повѣрьте, не стану васъ ѣсть. Но если вы мнѣ не вѣрите, то тутъ есть такой прудъ, какъ я говорю; пошлите одну изъ вашихъ со мною и удостовѣрьтесь.

Рыбы довѣрились этимъ словамъ и отрядили къ журавлю одну

изъ жительницъ пруда, толстую и кривую, въ разсчетѣ на ея изворотливость во всѣхъ критическихъ обстоятельствахъ въ водѣ и на сушѣ.

Журавль схватилъ ее въ клювъ, снесъ въ просторный прудъ, опустилъ ее туда, показалъ ей всю обширность этого мѣста, вынулъ обратно и снова опустилъ ее въ тотъ прудъ, откуда онъ ее взялъ. Здѣсь она разсказала всѣмъ остальнымъ рыбамъ о видѣнныхъ ею прелестяхъ просторнаго пруда.

И когда онѣ услышали ея разсказъ, то воскликнули всѣ разомъ:—ладно, почтеннѣйшій, можешь забрать насъ всѣхъ.

Тогда журавль взялъ сперва старую подслѣповатую рыбу и понесъ ее къ берегу большого пруда и тутъ опустился на высокое дерево, росшее на берегу. Здѣсь онъ защемилъ ее между двухъ вѣтокъ, заклевалъ до смерти, съѣлъ и побросалъ кости на землю подъ дерево. Затѣмъ, вернувшись назадъ, онъ сталъ звать остальныхъ рыбъ.

— Я перенесъ уже ту рыбу, пусть идетъ другая.

И онъ хваталъ такъ одну рыбу за другою и ѣлъ ихъ, пока, возвратясь назадъ, не нашелъ уже больше ни одной.

Въ прудѣ оставался еще только крабъ, и журавлю вздумалось, что можно съѣсть и его, а потому онъ и сталъ его звать.

— Милый другъ, я перенесъ уже всѣхъ рыбъ и пустилъ ихъ въ прекрасный просторный прудъ. Ступай, я перенесу и тебя.

— Но какъ именно думаешь ты меня взять?

— Я захвачу тебя клювомъ.

— Нѣтъ, я такъ не хочу, такъ ты можешь меня выронить.

— Не бойся, я буду держать тебя крѣпко во всю дорогу.

Тогда крабъ подумалъ: „разъ этотъ молодецъ схватитъ рыбу, онъ ужъ ее не выпуститъ! Перебраться въ другой прудъ—чего же лучше! Но если онъ вздумаетъ дурачить меня, я разрѣжу ему горло“. И затѣмъ онъ обратился къ журавлю:

— Послушай-ка, любезный, ты вѣдь не сможешь схватить меня достаточно крѣпко; но за то мы, крабы, умѣемъ превосходно прицѣпляться ко всему. Если ты позволишь зацѣпиться за твою шею, я буду очень радъ отправиться съ тобою.

Журавль не догадался, что его хотятъ провести и согласился; тогда крабъ обхватилъ его шею клешнями точно щипцами, и они отправились.

И журавль понесъ его и показалъ прудъ, а потомъ направился къ высокому дереву.

— Дядюшка,—закричалъ крабъ:—куда же это ты меня тащишь? Вѣдь прудъ-то совсѣмъ не въ этой сторонѣ.

— Точно такъ, точно такъ,—отвѣчалъ журавль.—Ты называешь меня дядюшкой, милый мой племянникъ! Ты, кажется, воображаешь, что я твой рабъ, обязанный подымать тебя и переносить! Глянь-ка, однако же, на кучу костей подъ этимъ деревомъ. Какъ разъ такъ, какъ я поѣлъ этихъ рыбокъ, такъ я сожру и тебя.

— Ахъ, рыбки-то эти были съѣдены по ихъ собственной глупости,—отвѣчалъ крабъ:—но я не расположенъ позволить тебѣ сожрать меня. Напротивъ того, тебя самого собираюсь я извести, такъ какъ ты не догадался, что я тебя обманываю. Ужъ если умереть, такъ умереть вмѣстѣ, и я вотъ сейчасъ срѣжу тебѣ голову и сброшу ее внизъ,—и съ этими словами онъ стиснулъ шею журавля клешнями, какъ щипцами.

Тогда журавль, задыхаясь и трясясь отъ страху, сталъ молить краба сквозь слезы: — О почтеннѣйшій! Я на самомъ дѣлѣ не имѣю намѣренія ѣсть тебя. Даруй мнѣ жизнь!

— Ладно, ладно, спускайся въ прудъ и опускай меня въ воду.

И журавль вернулся назадъ, спустился къ пруду и помѣстилъ краба въ тинѣ у самаго края воды. Но крабъ тотчасъ же перерѣзалъ ему горло, какъ перерѣзываютъ острымъ ножемъ стебель лотоса и только тогда вошелъ ужъ въ воду.

Когда же геній, жившій въ деревѣ, увидѣлъ это удивительное происшествіе, онъ огласилъ лѣсъ рукоплесканіями и затѣмъ пріятнымъ голосомъ произнесъ:

„Негодяй не можетъ основать своего благоденствія на низости, какъ бы онъ искусенъ ни былъ. При всемъ своемъ умѣньи плутовать, онъ можетъ только получить то, что получилъ журавль отъ краба“.

Хотя легенда эта приводится въ „Ятакатаваннанѣ“ безъ всякихъ комментаріевъ [1]) и долженствуетъ служить тамъ подтвержденіемъ другой подобной исторіи, но, по словамъ Ризъ Девидса [2]) комментаторы истолковываютъ ее въ смыслѣ борьбы изъ-за Нирваны; мелкій прудъ, по ихъ толкованію — міръ; журавль, живущій съ рыбами и питающійся ими—суевѣріе, традиція; подслѣповатая рыба—браманъ, а крабъ—поклонникъ Будды, достигшій высокой степени совершенства (Архатъ), человѣкъ свободныхъ воззрѣній, срѣзывающій голову обольщенія, подобно тому, какъ

---

[1]) Buddhist birth stories, or Jataka tales. The oldest collection of folk-lore extant: being the Jatakatthavannana, translated by T. W. Rhys Davids. Vol. I. London, 1880, № 38.

[2]) Rhys Davids. Lectures, p. 121.

срѣзывается цвѣтокъ лотоса, и послѣ того входящій въ спокойныя воды искупленія.

Вникая въ этотъ комментарій, придется признать, что онъ непослѣдователенъ, такъ какъ конкретные объекты,—прудъ, рыбы, журавль, крабъ,—онъ сопоставляетъ съ объектами абстрактными: искупленіемъ и суевѣріемъ. Подъ искупленіемъ можно еще разумѣть Нирвану, но чѣмъ или кѣмъ объективируется или олицетворяется суевѣріе, это, конечно, должно было бы быть непремѣнно указано. При такой поправкѣ наша притча возстановила бы свой прямой смыслъ восхваленія активнаго воздѣйствія на зло и явилась бы образцомъ такой невыдержки основнымъ положеніямъ доктрины, которую необходимо было стушевать, что—хоть и не особенно удачно—и исполнено комментаторомъ.

VI.

Отъ прямолинейности, обрывающейся на противорѣчіи, перейдемъ къ той сторонѣ буддійскаго нравственнаго типа, ближайшее разсмотрѣніе котораго дастъ намъ возможность обнаружить разъѣдающій его серьезный недугъ, недугъ, не представляющій чего нибудь случайнаго и преходящаго, а напротивъ того, нѣчто тѣсно связанное съ самою сутью ученія. Къ тому же, недугъ этотъ не только не маскируется и не смягчается буддистами, а выставляется какъ своего рода удовлетвореніе аскетической гордости и отшельническаго тщеславія. Мы имѣемъ въ виду тотъ психопатическій элементъ, который, какъ бы мстя за преслѣдованіе неестественнаго идеала, незамѣтно подставляетъ юродиваго и слабоумнаго тамъ, гдѣ думалось найти „совершеннѣйшаго“ и „просвѣтленнаго“, нечувствительно подсовываетъ сумасшедшаго на мѣсто „прозрѣвшаго“ и „всевѣдущаго“.

Придавая чрезвычайное значеніе созерцанію и сопровождающему его экстазу и высоко ставя высшую степень послѣдняго—трансъ, ступоръ или столбнякъ, буддизмъ, по вѣрному замѣчанію Ризъ Девидса, не избѣгъ того (свойственнаго зачаточному состоянію знанія) воззрѣнія на анормальныя нервныя состоянія, которое видитъ въ нихъ нѣчто чудесное. Онъ принялъ исчезновеніе внѣшнихъ признаковъ жизни за дѣйствительную побѣду плоти надъ духомъ и взглянулъ на прекращеніе мыслительной дѣятельности, какъ на высочайшую форму проявленія силы ума [1]). Уже

---

[1]) Rhys Davids. Buddhism, p. 177.

въ выработкѣ тѣхъ пессимистическихъ взглядовъ, на почвѣ которыхъ возникъ и развился буддизмъ, психопатическія явленія играли выдающуюся роль. Фиктивныя блаженныя состоянія, обусловливаемыя экстазомъ и галлюцинаціями, несомнѣнно оказывали весьма важное воздѣйствіе на оцѣнку обыденной дѣйствительности: она блѣднѣла, меркла, низводилась къ ничтожеству. А тутъ шло сильное подкрѣпленіе въ извращеніи дѣйствительности бреднями помѣшанныхъ, внушавшихъ и здоровымъ самыя фантастическія мысли. Ольденбергъ указываетъ на многіе факты этого рода, но онъ, какъ мы думаемъ, недостаточно останавливается на нихъ и далеко не въ полной мѣрѣ опредѣляетъ ихъ значеніе. Какой слѣдъ оставили тѣ, которые, всецѣло погружаясь въ самосозерцаніе, хотѣли окончательно отрѣшиться отъ впечатлѣній видимаго міра, отдаться познанію „безконечности пространства", „безконечности разума", или сосредоточить свои помыслы на идеѣ „всеотрицанія и т. п., или которые изображали изъ себя пѣтуховъ, клевали свою пищу, и т. п., или коровъ, и проч.? [1]).

Всѣ эти вопросы остаются безъ отвѣта у Ольденберга и самые факты мелькаютъ у него какъ тѣни, не оказывающія никакого опредѣленнаго воздѣйствія на складъ проповѣдуемыхъ буддистами воззрѣній, хотя онъ и не упускаетъ изъ виду, что всѣ эти психически-больные считались не только нормальными людьми, но еще и идеальными, достойными подражанія подвижниками. Позже, въ буддизмѣ, послѣднее слово котораго есть самосозерцаніе, роль и значеніе психопатологическихъ явленій нисколько не измѣнились: „подробныя описанія блаженнаго состоянія въ прозаическихъ Сутрахъ не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что здѣсь, рядомъ съ аффектами, которые способенъ возбудить въ себѣ здоровый умъ, должны были играть роль и состоянія патологическаго свойства. Подготовлявшихъ къ нимъ условій было множество. Люди, исторгнутые силой религіозной идеи изъ благоустроенной домашней среды, легко могли подвергаться болѣзненнымъ явленіямъ подобнаго рода, которыя были слѣдствіемъ тѣлеснаго утомленія, обусловливаемаго какъ странствующей нищенскою жизнью, такъ и чрезмѣрнымъ духовнымъ возбужденіемъ, изнурительнымъ для нервной системы. Говорится о галлюцинаціяхъ зрѣнія и слуха, о „небесныхъ образахъ" и „небесныхъ звукахъ". Расказывается, что въ ту пору, когда Будда стремился къ просвѣтленію, онъ видалъ сіяніе и явленіе образовъ, или же одно сіяніе и одни только образы. Точно такъ же явленія божества

[1]) Ольденбергъ, о. с. 57.

или искусителя, о которыхъ такъ много повѣствуютъ легенды, заставляютъ предполагать чистую галлюцинацію“ [1]).

Галлюцинаціи,—какъ утверждаютъ психіатры [2]) бываютъ и у людей нормальныхъ, — однѣ галлюцинаціи поэтому не могли бы еще служить доказательствомъ роли болѣзненныхъ явленій въ средѣ буддистскихъ отшельниковъ, еслибы указанія на нихъ не сопровождались указаніемъ и на другіе симптомы психическихъ разстройствъ, на „припадки изступленія“ [3]), напримѣръ, или на то, что нѣкоторые бикшу были подвержены опредѣленнымъ формамъ душевныхъ болѣзней; такъ, Субгута считалъ себя змѣей, Хастана имѣлъ навязчивое представленіе объ опасности потерять руки; Джамбала постоянно рылся въ нечистотахъ и любилъ жить тамъ, гдѣ ихъ сваливаютъ [4]). Все это заставляетъ думать, что психическія болѣзни были обычны въ буддистской общинѣ и что вліяніе ихъ на развитіе ученія не могло остаться безслѣднымъ, хотя вліяніе это и до настоящаго времени далеко еще не вполнѣ изслѣдовано.

Научнаго изслѣдованія этого вліянія можно ожидать, впрочемъ, тогда только, когда къ оцѣнкѣ психопатологическихъ явленій буддизма будетъ приложено болѣе точное знаніе этихъ явленій, чѣмъ какое мы встрѣчаемъ въ настоящее время. Бартъ, напримѣръ, довольствуется замѣчаніемъ о трудности отвѣта на вопросъ—въ какой мѣрѣ Сакья-Муни былъ визіонеромъ [5]), а Ольденбергъ говоритъ о галлюцинаціяхъ совершенно огульно, нисколько не различая галлюцинацій обыкновенныхъ отъ такъ называемыхъ—психическихъ или псевдо-галлюцинацій, которыя, какъ показалъ В. Х. Кандинскій [6]), играютъ главную и существенную роль въ эволюціи мистическихъ доктринъ. Псевдо-галлюцинаціи, какъ явленія, обусловленныя извѣстнымъ состояніемъ нервныхъ центровъ, не воспринимаются органами, подобно обыкновеннымъ галлюцинаціямъ, но сознаются внутренно; они не имѣютъ для больного того объективнаго значенія, которое имѣютъ для него обыкновенныя галлюцинаціи, но всегда остаются субъективными и обыкно-

---

[1]) Ольденбергъ, тамъ же.

[2]) Крафтъ-Эбингъ. Учебникъ психіатріи. Спб. 1881, т. I стр. 109.—A. Brière de Boismont. Des Hallucinations. Paris 1862, p. 553.—Victor Kandinsky. Kritische und klinische Betrachtungen im Gebiete der Sinnestäuschungen. Berlin, 1885. S. 43, 44, 54, 58.

[3]) Ольденбергъ, о. с. 128.

[4]) Leon Feer. Journal Asiatique, 1881, № 5. Буддисты объясняютъ всѣ эти явленія теоріей Кармы.

[5]) Barth, o. c. p. 73.

[6]) V. Kandinsky, o. c.

венно считаются больными знаменіями воздѣйствія на нихъ добрыхъ или злыхъ невидимыхъ силъ. По этой причинѣ больные не говорятъ о псевдо-галлюцинаціяхъ, какъ о видѣнномъ или слышанномъ обыкновеннымъ образомъ, а какъ о результатѣ внутренняго зрѣнія или слуха, какъ о чемъ-то превосходящемъ обычныя воспріятія, о чемъ-то мистическомъ, глубоко-потрясающемъ сознаніе. Еслибы это различеніе было приложено къ анализу буддійскихъ галлюцинаторныхъ состояній, то не можетъ подлежать сомнѣнію, что, рядомъ съ повѣствованіемъ объ обыкновенныхъ галлюцинаціяхъ, на которыя теперь указываютъ историки, открылась бы масса псевдо-галлюцинацій и ихъ послѣдствій. Въ настоящее время на явленія этого рода могутъ существовать лишь косвенныя указанія, не замѣчаемыя изслѣдователями, мало знакомыми съ психіатріей, но совершенно очевидныя всякому ознакомившемуся съ характеромъ и значеніемъ этого рода явленій. Такъ, напримѣръ, кульминаціонный моментъ буддійской доктрины — самопросвѣтленіе Будды— имѣетъ всѣ признаки псевдо-галлюцинаціи, такъ же какъ и множество другихъ явленій, описанныхъ въ „Лалита-Вистарѣ", въ „Лотосѣ истиннаго закона", въ нѣкоторыхъ „Аваданахъ" и др. частяхъ буддійскаго писанія.

Нельзя обойти еще одной частности, очень удачно дорисовывающей характеръ буддійскаго идеала. Какъ бы ни было многосмысленно понятіе о Нирванѣ и какъ бы оно ни видоизмѣнялось и подъ вліяніемъ мѣстныхъ условій тѣхъ странъ, куда проникъ буддизмъ, и подъ вліяніемъ времени, но остается безспорнымъ, что терминъ этотъ всегда и вездѣ имѣлъ два значенія: во-первыхъ, объективное, относящее Нирвану за предѣлы возможнаго опыта, въ область трансцендентную; и во-вторыхъ, субъективное, относящееся къ извѣстному состоянію сознанія, достигнутому или желаемому. Какъ состояніе сознанія, Нирвана такъ же недоступна мысли нормальнаго человѣка, какъ и то трансцендентное нѣчто, которое считается Нирваной объективной и о которомъ разсуждаютъ одни только метафизики. Но недоступное для людей здоровыхъ доступно для больныхъ, которые описываютъ это особенное состояніе не хуже буддійскихъ отшельниковъ. Они называютъ его чувствомъ умственной пустоты или чувствомъ всеобщаго ничего. „Все—ничего, и нѣтъ ничего, и не будетъ ничего,—говорилъ одинъ больной профессору Шюле: — еслибы существовало что нибудь, оно помѣщалось бы въ пространствѣ и, слѣдовательно, вытѣснило бы другое. Такимъ образомъ, въ концѣ-концовъ, существовалъ бы только одинъ единственный комокъ. Нѣтъ ничего высокаго и ничего низкаго, ничего великаго и ничего ничтожнаго,

ничего стараго и ничего молодого“ [1]). Въ другихъ случаяхъ психически-больные являются стремящимися къ достиженію подобной же умственной пустоты, подъ вліяніемъ болѣзненнаго чувства открытости всего содержанія ихъ сознанія для всѣхъ ихъ окружающихъ. Подъ вліяніемъ этого чувства больные стремятся довести свое сознаніе до состоянія полной пустоты, усиливаясь для этой цѣли совершенно подавить всѣ свои мысли и чувства [2]).

Всѣ эти патологическія черты буддійской нравственности никакъ нельзя разсматривать какъ нѣчто внѣшнее доктринѣ, какъ нѣчто только совмѣстно съ нею существующее, случайное и эпизодическое. Въ книгѣ, въ повѣствованіи, положенія и догматы ученія могутъ, пожалуй, стоять рядомъ съ бредомъ психопатовъ, или идти въ перемежку съ описаніями галлюцинацій какъ проявленія „высшаго блага“, но у живого человѣка, подвергающагося психическому разстройству, не можетъ быть одного только сопоставленія того состоянія, въ которомъ онъ излагаетъ тезисы своего ученія, и того, въ которомъ онъ галлюцинируетъ, бредитъ и подвергается припадкамъ; въ живомъ человѣкѣ оба эти состоянія являются органически-связанными, взаимодѣйствующими, слитыми въ то единое я, которое живетъ, мыслитъ, предается созерцанію и бредитъ. Мы убѣждены поэтому, что значеніе психопатологическаго элемента въ буддизмѣ идетъ гораздо глубже, чѣмъ обыкновенно считаютъ, и что между этимъ элементомъ и его почвою—мистицизмомъ, невозможно провести разграничительной линіи и что одинъ вслѣдъ за другимъ проходятъ черезъ все ученіе изъ конца въ конецъ.

Не поразительно-ли, что противообщественность и необщественность составляютъ такую же характеристическую черту буддійскаго, какъ и психопатическаго типа! И буддистъ и душевнобольной антисоціальны и асоціальны прямо пропорціонально или степени мистическаго совершенства или—развитію болѣзни. Психически больной, какъ человѣкъ, потерявшій способность приспособляться къ общественнымъ условіямъ, есть существо оторванное отъ общества, самозамкнутое, большею частью асоціальное, а въ случаяхъ нравственнаго помѣшательства (moral insanity) – антисоціальное. Міръ его—не тотъ общій всей окружающей его средѣ объективный міръ, въ взаимодѣйствіи съ которымъ проходитъ нормальная жизнь, а свой, особый, фантастическій міръ — единственный принимаемый больнымъ за реальный. Не представляетъ-

---

[1]) Душевныя болѣзни д-ра Г. Шюле, перев. Д. Г. Фридберга. Харьковъ, 1880, стр. 87.

[2]) V. Kandinsky, o. c. S. 124.

ли буддистъ полную аналогію съ типомъ больнымъ: и онъ при посредствѣ созерцанія создалъ свой особый фантастическій міръ и онъ, погрузясь въ него, переработалъ себя въ существо само-замкнутое, асоціальное, а на крайнихъ ступеняхъ проявленія квіетизма и индифферентизма и антисоціальное. „Все для Нирваны, а Нирвана для меня" вотъ тезисъ, въ которомъ резюмируется вся суть буддійскаго ученія, и нельзя не признать, что тезисъ этотъ въ тысячахъ видоизмѣненій и варіацій не перестаетъ повторяться и душевно-больными.

Самый вопросъ о достиженіи Нирваны ставится на практикѣ неизбѣжно, такимъ образомъ, что рѣшеніе его можетъ имѣть только исключительно-индивидуальное значеніе. Всякій буддистъ, какъ прекрасно выяснилъ это Бартелеми-сентъ-Илеръ, можетъ достигнуть Нирваны только для самого себя или, подобно Буддѣ, показать другимъ только путь къ ней. „Далѣе этого идти невозможно, такъ какъ необходимо, чтобы всякій самъ вступилъ на указанный ему путь: замѣстить его въ этомъ случаѣ невозможно"... „Чѣмъ болѣе человѣкъ увлекается мыслью о достиженіи Нирваны, тѣмъ болѣе онъ удаляется отъ своихъ ближнихъ и тѣмъ скорѣе начинаетъ относиться къ нимъ пренебрежительно, если только не доходитъ до презрѣнія къ нимъ или до бѣгства отъ нихъ. Поэтому-то бикшу,—это воинство буддизма, представляющее вѣрнѣйшихъ его поборниковъ,—почти отчуждено отъ общества, хотя и питается на его средства. Бикшу проводятъ свое столь же тусклое, какъ и безполезное существованіе, питаясь подаяніемъ, пріобрѣтаемымъ работою другихъ, и облекаясь въ рубище, не отвергаемое ихъ смиреніемъ, но сотканное не ихъ руками. Аскетъ совершенно изъятъ изъ міра, въ которомъ живетъ, и погруженъ въ мечты о мірѣ, къ которому стремится; допуская, что безсознательная лѣнь не находитъ, незавѣдомо для него самого, никакого удовлетворенія въ такомъ образѣ жизни, придется все-же-таки признать, что плодами этой жизни пользуется одинъ только онъ" [1]). „Что сталось бы съ человѣчествомъ, — скажемъ мы въ заключеніе, примѣняя къ буддизму слова знаменитаго публициста, сказанныя по другому поводу: — еслибы идеалы этого рода могли обобщиться? Какъ слѣдуетъ намъ относиться къ такимъ принципамъ, всеобщее приложеніе которыхъ могло бы повести къ прекращенію человѣческаго рода?" [2]).

---

[1]) Barthel. S. Hilaire. o. c. p. 151:

[2]) F. Pi y Margall. Las luchas de nuestros dias. Madrid, 1884, p. 108.

VII.

Печальный исходъ, на который мы только что указали, могъ бы послѣдовать не по той причинѣ только, что, принявъ въ руководители буддійскій идеалъ, люди перестали бы размножаться, но еще и потому, что идеалъ этотъ, по своей противообщественности, долженъ былъ подрыть основы существованія общества, разложить его. Если этого и не случилось въ тѣхъ странахъ, гдѣ распространенъ буддизмъ, то это произошло оттого, что буддизмъ, какъ мы это сейчасъ увидимъ, нигдѣ не могъ установиться во всей своей полнотѣ и съ самаго своего возникновенія различалъ уже „поклонниковъ" Будды, т.-е. строгихъ послѣдователей его ученія, отъ „почитателей", которые, согласно установленному для нихъ режиму, вели жизнь свѣтскую и брачную, и осуществляли нравственный идеалъ учителя только въ сравнительно слабой степени. Они лишь теоретически преклонялись передъ нимъ и чтили его; но не удалялись изъ общества и не становились иноками. И такое воздѣйствіе буддизма не могло, однако же, имѣть на общество особенно благотворное вліяніе въ тѣхъ странахъ, въ которыхъ распространенъ буддизмъ, и Кюненъ весьма справедливо говоритъ, что буддизмъ не оказалъ помощи никакому народу въ его стремленіяхъ къ прогрессу, въ его усиліяхъ избавиться отъ претерпѣваемыхъ имъ страданій и въ его борьбѣ съ произволомъ [1]). Но, возразятъ намъ, отношеніе буддизма къ вопросу о кастахъ все-же-таки останется вѣчною заслугою этого ученія. Да, скажемъ мы, въ этомъ отношеніи за буддизмомъ числится, конечно, извѣстная заслуга, но какъ высока эта заслуга, объ этомъ, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, компетентнѣйшіе изслѣдователи буддизма высказываются далеко не въ пользу этого ученія. Бартъ, Кюненъ, Бюрнуфъ, Ризъ Девидсъ, Ольденбергъ, подвергая вопросъ всесторонней критикѣ, лишаютъ въ этомъ отношеніи Будду того ореола, въ которомъ онъ являлся въ нѣкоторыхъ общихъ историческихъ сочиненіяхъ, у Дункера, напримѣръ, и рѣшаютъ вопросъ о кастахъ вполнѣ соотвѣтственно тѣмъ условіямъ, какія представляетъ извѣстный уже намъ буддійскій нравственный типъ. Такъ, Бартъ называетъ романомъ борьбу противъ брамановъ и кастоваго устройства и говоритъ, что для подтвержденія его взгляда стоитъ только обстоятельно изслѣдовать значеніе кастъ въ эпоху возникновенія буддизма и

---

[1]) Kuenen. o. c. S. 278.

опредѣлить — въ какой мѣрѣ притязанія брамановъ въ ту эпоху могли представляться тягостными. По мнѣнію Барта, отношеніе буддизма къ всечеловѣческому братству развилось постепенно и обозначилось съ полною ясностью и опредѣленностью лишь въ сравнительно позднѣйшее время и притомъ въ странахъ, лежащихъ за предѣлами Индіи. Въ Индіи же, во время господства буддизма, касты остались неприкосновенными и, мало того, были перенесены еще туда, гдѣ ихъ ранѣе появленія буддизма не существовало, напр., въ Деканѣ, на Цейлонѣ, на Зондскихъ островахъ, и всюду, куда индійское населеніе приливало въ значительномъ количествѣ [1]). Кюненъ, на основаніи матеріаловъ, собранныхъ Мьюэромъ, утверждаетъ, что Сакья-Муни не отвергалъ существованія кастъ, а только отрицалъ наслѣдственность касты брамановъ, проповѣдуя, что „не рожденіе, а нравственное достоинство" дѣлаютъ брамана. Такая проповѣдь, по мнѣнію Кюнена, можетъ скорѣе служить къ поддержанію кастъ, чѣмъ къ ихъ упраздненію [2]). Бюрнуфъ еще ранѣе привелъ множество доказательствъ въ подтвержденіе того, что извѣстную „аксіому исторіи Востока" объ устраненіи буддизмомъ всякаго различія между кастами слѣдуетъ понимать исключительно только въ смыслѣ равной доступности иноческаго званія для всѣхъ кастъ, продолжающихъ существовать во время проповѣди Сакья-Муни и позже; кастовый принципъ даже освящается самимъ основателемъ ученія, установившимъ обычай не давать инвеституры члену низшей касты безъ предварительнаго согласія того лица, отъ котораго зависитъ посвящаемый. „Каста, говоритъ Бюрнуфъ, принимается во всѣхъ прочитанныхъ мною сутрахъ и легендахъ, какъ фактъ установленный, противъ котораго Сакья не предъявляетъ ни одного возраженія политическаго характера" [3]). Ризъ-Девидсъ также держится того мнѣнія, что Сакья-Муни отвергалъ касты только въ средѣ своего иноческаго ордена" [4]). Ольденбергъ, подтверждая эту же мысль, особенно сильно вооружается противъ тѣхъ историковъ, которые любятъ углублять значеніе религіозныхъ движеній тѣмъ, что указываютъ присутствіе въ нихъ соціальнаго элемента, а потому и за Буддой признаютъ роль общественнаго реформатора, разбившаго цѣпи условныхъ кастовыхъ стѣсненій, стяжавшаго бѣднякамъ и простолюдинамъ мѣсто въ духовномъ царствѣ, создателемъ котораго онъ сталъ. Вотъ почему всякій,

[1]) Barth, o. c. p. 74—75.
[2]) Kuenen. o. c. S. 143.
[3]) Burnouf. o. c. p. 185—187.
[4]) Rhys Davids. Buddhism, p. 85.

имѣющій въ виду изобразить дѣятельность Будды, ради любви къ истинѣ долженъ горячо оспаривать у него славу подобнаго рода дѣяній. Когда же говорятъ о демократическомъ элементѣ буддизма, не слѣдуетъ никогда упускать изъ виду, что мысль о какихъ-либо реформахъ государственной жизни... была совершенно чужда этимъ кругамъ. Индія не знала ничего подобнаго соціальнымъ движеніямъ. Той страстности, съ которой защитникъ угнетенныхъ выступаетъ противъ притѣснителей, мы не найдемъ въ душѣ Будды. Пусть государство и общество остаются тѣмъ, чѣмъ они есть: благочестивый, отрекшійся отъ міра монахъ не принимаетъ ни малѣйшаго участія въ заботахъ и дрязгахъ міра. Каста, какъ и все земное, утратила для него свое значеніе, но онъ далекъ отъ мысли содѣйствовать ея упраздненію, или смягчать суровость ея постановленій для тѣхъ, кто продолжаетъ пребывать въ мірѣ“ [1]). И такъ, каста утратила, съ буддійской точки зрѣнія, не общественное, а всякое реальное значеніе, стала считаться какъ бы несуществующею, а потому продолжала не только существовать, но и оставаться признанною съ точки зрѣнія обычнаго хода вещей, съ точки зрѣнія жизни. И это противорѣчіе абстрактныхъ фикцій и реальной дѣятельности шло такъ далеко, что „въ средѣ древняго буддизма сказывается рѣшительная наклонность къ аристократіи, какъ наслѣдіе, завѣщанное ему прошлымъ [2]). Что же касается чандаловъ—паріевъ этой эпохи, то въ священныхъ текстахъ не встрѣчается ни одного указанія на принадлежность ихъ къ числу членовъ буддійской общины“. Проповѣдь о страданіи всего сущаго не являлась необходимостью для простолюдина, сызмала привыкшаго зарабатывать свой хлѣбъ трудомъ рукъ своихъ, закаленнаго въ борьбѣ съ лишеніями всякаго рода; самая діалектика ученія о сцѣпленіи причинъ и слѣдствій не соотвѣтствовала требованію тѣхъ, кто былъ бѣденъ. „Ученіе это,—по словамъ писанія, — есть достояніе разумныхъ, а не темныхъ“ [3]).

Благодаря такому требованію учителя отъ его учениковъ, этими послѣдними не могли быть всѣ и каждый по желанію: истинными учениками Будды могли считаться только иноки, члены общины или ордена (Санга), т.-е. именно тѣ только, которые вполнѣ отрѣшились отъ всего земного, чтобы, по смыслу древней формулы, „пребывать въ святости и тѣмъ положить конецъ стра-

---

[1]) Ольденбергъ, о. с. стр. 130.
[2]) Тамъ же, стр. 132.
[3]) Тамъ же, стр. 133.

даніямъ". Само собою разумѣется, что въ это число попадали только тѣ, которымъ „дрязги жизни" не могли помѣшать постигнуть не только этику ученія объ искупленіи, но и тѣсно связанную съ нею метафизику. Всѣ же тѣ, которые не могли такъ глубоко проникать въ тайники доктрины, составляли уже не кругъ „учениковъ", а только „почитателей" Будды и его ученія и членами Санги не считались. „Почитатели" Будды могутъ вести брачную жизнь, пользоваться своимъ имуществомъ, выражать свое сочувствіе общинѣ вкладами и т. д. [1]). Но почитатели эти оставались такъ мало свѣдущими въ писаніи и его толкованіи, что всегда обращались за духовнымъ поученіемъ къ членамъ общины. На нихъ они смотрѣли всегда съ глубокимъ почтеніемъ, какъ на олицетвореніе высшаго идеала, а свой образъ жизни и поведеніе считали не болѣе какъ бездѣлицей [2]).

Такъ было дѣло въ Индіи; что же касается до народовъ, живущихъ въ странахъ, лежащихъ за ея предѣлами, то о нѣкоторыхъ изъ нихъ, о народахъ, населяющихъ Тибетъ и Индо-Китай—едва-ли имѣются достовѣрныя свѣдѣнія; о другихъ—о бурятахъ и калмыкахъ, нѣтъ у насъ никакихъ данныхъ; и такъ мы можемъ говорить только о китайцахъ. Мнѣнія писателей, имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи, очень разногласятъ по вопросу о воздѣйствіи буддизма на этотъ народъ. Проф. Васильевъ, одинъ изъ лучшихъ въ Европѣ знатоковъ Китая, прямо говоритъ, что большой пользы буддизмъ Китаю не принесъ [3]); тогда какъ Самюэль Биль [4])—тоже крупный авторитетъ по вопросамъ о Китаѣ—утверждаетъ, что идеалъ имѣлъ благодѣтельное вліяніе на нравы: распространилъ склонность къ нравственной жизни, ввелъ въ общество здоровые элементы, охранилъ его отъ порока и разврата, оказалъ помощь въ стремленіи умовъ къ прекрасному въ природѣ и способствовалъ успѣхамъ искусства и литературы. Чтобы рѣшить, которое изъ этихъ двухъ мнѣній правильно, мы, памятуя, что рѣчь идетъ уже не о первобытной формѣ буддизма, взглянемъ ближе на китайское общество, какимъ оно нредставляется

---

[1]) Эти „почитатели" Будды, какъ полагаетъ Биль, имѣютъ много общаго съ іессеями и терапевтами, о которыхъ повѣствуютъ Филонъ и Іосифъ Флавій. См Samuel Beal. Abstract of four lectures on buddhist literature in China. London, 1882, p. 159—165.—Ср. Ernest de Bunsen. The Angel-Messiah of buddhists, essenes and christians. London, 1880, а также цитированное выше сочиненіе Зейделя.

[2]) Rhys Davids. Lectures, p. 205.

[3]) В. П. Васильевъ. Очеркъ исторіи китайской литературы (во Всеобщей Исторіи литературы, В. Корша). Спб. 1880, стр. 546.

[4]) S. Beal. Buddhism in China.

знакомымъ съ нимъ по непосредственнымъ наблюденіямъ. Не говоря о вошедшемъ въ поговорку и сдѣлавшемся общимъ мѣстомъ словѣ „китайщина“, которымъ заразъ обозначается и мертвенный застой, и пустое чванство, очень часто приходится читать и слышать, что китайцы совершенно лишены всего того, что подымаетъ народъ выше обыденной практичности, что притомъ они чрезвычайно продажны, трусливы, чувственны и лукавы. Даже и благосклонные къ нимъ авторы предисловія къ французскому переводу Ши-кинга — Пинѳ и Жюль Давидъ, признаютъ, что „китайцы никогда не пытались карабкаться на небо въ видахъ избавленія себя отъ безполезной работы и возможнаго паденія и всегда были terre à terre [1]). Наблюдатели же, точка зрѣнія которыхъ наиболѣе приближается къ нашей, даютъ такую безотрадную картину, что мы, наперекоръ мнѣнію Биля, считаемъ себя въ правѣ видѣть въ буддизмѣ опору пассивности и квіетизма, и въ силу того причину не повышенія, а пониженія нравственнаго уровня китайцевъ.

К. А. Скачковъ, проведшій более 30 лѣтъ въ Китаѣ, изображаетъ китайскую жизнь въ крайне непривлекательномъ свѣтѣ. Китайцы, по его наблюденіямъ, до такой степени преисполнены мыслью о наполненіи своей утробы, что выработали цѣлую теорію, оправдывающую эту ихъ idée fixe. Согласно этой теоріи источникъ умственной жизни человѣка обрѣтается не въ головѣ, а въ желудкѣ; желудокъ—это гнѣздо ума. При обдумываніи чего-либо, китаецъ прикладываетъ палецъ не ко лбу, а къ животу. Хорошо насыщенный желудокъ,—какъ думаютъ китайцы,—способенъ къ сознательной, мудрой дѣятельности, а потому, чѣмъ лучше онъ насыщенъ и чѣмъ онъ болѣе воспріимчивъ къ такому насыщенію, тѣмъ убѣдительнѣе, натуральнѣе свидѣтельствуется, что собственникъ утробы уменъ. Китайская фраза „та хой чи“ (онъ умѣетъ кушать), очень характеристично выражаетъ, что „онъ—человѣкъ умный“. Руководствуясь этой точкой зрѣнія, китайцы переработали по своему изображеніе Будды, и у нихъ этотъ аскетъ представляется до крайней уродливости тучнымъ, при улыбкѣ полной довольства насыщенія [2]). Только и мечтая объ

---

[1]) Bibliothèque orientale. Tome deuxième. Paris. Maisonneuve. 1871, p. 224.

[2]) Изображеніе такого Будды можно найти у E. Reclus. Nouvelle géographie universelle, Tome VII, p. 287. Другія же извѣстныя намъ изображенія уклоняются отъ этого типа, таковы изображенія, находящіяся въ сочиненіи Биля „Abstract of four Lectures etc.“ и въ „Iconographie Bouddhique — Le Bouddha Sakya-Mouni, pour Ph. Ed. Foucaux, Paris, 1871; а также имѣющійся у насъ образъ Будды, полученный нами изъ Пекина.

ѣдѣ, китайцы уже при окончаніи курса ученія неизбѣжно начинаютъ помышлять о наживѣ и, главнымъ образомъ, на счетъ казны, которую и обкрадываютъ самымъ систематическимъ и безпощаднымъ образомъ. Всякая помѣха къ достиженію этой цѣли, такъ же какъ и нарушеніе установившихся привычекъ, вызываютъ въ китайцѣ, вообще безсердечномъ, проявленіе злости и мстительности. Сверхъ того, китайцы еще очень тщеславны и мелочны, а также чрезвычайно чувственны и обнаруживаютъ наклонность къ извращенію полового инстинкта; но какъ эти недостатки, такъ и другіе пороки, кромѣ обжорства, китайцы прикрываютъ изысканнымъ лицемѣріемъ [1]).

Въ pendant къ такой картинѣ и г. Пржевальскій,—изъ сочиненій котораго мы, къ сожалѣнію, имѣемъ теперь только описаніе третьяго его путешествія въ центральную Азію,—характеризуя китайскую армію, говоритъ, что китайскіе солдаты отличаются безнравственностью, отсутствіемъ энергіи и невыносливостью, а офицеры, кромѣ того, взяточничествомъ. Такой духъ арміи, замѣчаетъ авторъ, обусловливается нравственными качествами цѣлаго народа [2]).

Къ этимъ характеристикамъ мы позволимъ себѣ прибавить еще нѣсколько чертъ, извлекаемыхъ изъ только-что полученнаго нами письма одной русской путешественницы, которая въ бѣгломъ наброскѣ передаетъ намъ сущность своихъ многолѣтнихъ наблюденій надъ китайскою жизнью. Она говоритъ, что китайцевъ можно назвать добрыми въ томъ же смыслѣ, въ какомъ овцы считаются добрыми животными... „они превосходные слуги: внимательно изучаютъ вкусы и привычки своихъ господъ и стараются приноровиться къ нимъ“... „они очень смирны: получая удары отъ стражи, охраняющей путешественниковъ, они только отходятъ немного въ сторону и на смѣхъ сосѣдей иногда отвѣчаютъ тоже смѣхомъ“... „вообще же ихъ можно сравнить со свиньями, которыя находятъ, что лучше ихъ задняго двора и корыта съ кормомъ нѣтъ ничего на свѣтѣ, что солнце выдумано только поэтами, а въ дѣйствительности его нѣтъ, да и надобности въ немъ не ощущается“.

Послѣднее мнѣніе очень мѣтко дорисовываетъ китайцевъ и въ наблюденіяхъ Скачкова находитъ самое блистательное дополненіе, такъ какъ по свѣдѣніямъ его оказывается, что китайцы

---

[1]) К. А. Скачковъ. Національная китайская кухня. Вѣстн. Европы. 1883 г. кн. 7 и 8.

[2]) Н. М. Пржевальскій. Изъ Зайсана черезъ Хами въ Тибетъ и на верховья Желтой рѣки. Спб. 1883, стр. 83.

„съ гордостью“ утверждаютъ, что они происходятъ именно отъ того животнаго, съ которымъ ихъ сравниваетъ наша путешественница.

Хотя буддизмъ въ Китаѣ и не сохранилъ своего первобытнаго характера, но все же нельзя допустить, чтобы проповѣдуемые этимъ ученіемъ пассивность, квіетизмъ и индифферентизмъ не играли никакой роли въ выработкѣ современныхъ китайскихъ нравовъ, страдающихъ, главнымъ образомъ, отсутствіемъ того дѣйственнаго начала, которымъ обусловливается общественный прогрессъ.

VIII.

Буддизмъ, въ своей чистой формѣ и въ самомъ строгомъ своемъ выраженіи, имѣетъ цѣлью, какъ мы знаемъ, отрѣшеніе отъ міра и жизни, выводимое изъ извѣстныхъ абстрактныхъ метафизическихъ положеній. Онъ представляетъ поэтому ученіе сухое, отвлеченное, мало годное для удовлетворенія нравственныхъ потребностей массъ. Философскій элементъ занимаетъ въ немъ такое выдающееся мѣсто, что нѣкоторые изслѣдователи, какъ напримѣръ, Бастіанъ, затрудняются въ рѣшеніи вопроса: считать-ли буддизмъ философскою или религіозною системою [1]). Другіе, напримѣръ, Лайтфутъ, утверждаютъ прямо, что буддизмъ слѣдуетъ признать скорѣе философіей, нежели религіей [2]). Третьи, наконецъ, какъ Моньеръ Уильямсъ стоятъ на томъ, что буддизмъ есть система нравственности и только [3]). И въ самомъ дѣлѣ, метафизика и основывающаяся на ней этика составляютъ въ буддизмѣ все, или почти все. Безъ теоріи „причинной связи возникновенія“ ученіе Сакья-Муни теряетъ свое основаніе. Безъ разумѣнія этой теоріи буддистъ не можетъ дать себѣ отчета въ необходимости и возможности искупленія, а потому всякій „ученикъ“, а не „почитатель“ только Будды долженъ быть хоть до извѣстной степени метафизикомъ. Это требованіе не означаетъ, конечно, что „ученики“ Будды должны непремѣнно обладать высокимъ умомъ или обширными знаніями,—оно предполагаетъ въ нихъ только опредѣленное умонастроеніе и извѣстныя привычки мысли, вырабатываемыя иногда лишь довольно упорнымъ упражненіемъ.

Буддійская метафизика, какъ и всякая другая, хотя и импонируетъ непосвященнымъ, представляетъ, однако, не болѣе какъ

---

[1]) A. Bastian. Die Weltauffassung der Buddhisten. Berlin. 1870. S. 3.

[2]) Цит. у Биля „Buddh. in China“ d. 98.

[3]) O. c. p. 74.

переутонченную переработку того фазиса обыденнаго мышленія, который обладаетъ уже кое-какими наблюденіями и зачатками знанія. Ея суть заключается въ искусствѣ пользованія тѣмъ пріемомъ, или, точнѣе, уверткой, посредствомъ которой является возможность обходить объявившіяся уже трудности процесса изученія дѣйствительности и, такимъ образомъ, маскировать собственную несостоятельность и малосодержательность пышными обобщеніями, обработанными съ внѣшней стороны въ формѣ законченныхъ теорій. Основная черта неизмѣннаго пріема, вездѣ и всегда употреблявшагося для достиженія такой цѣли, заключается въ подмѣнѣ познанія пониманіемъ (соотносительно—объясненіемъ), т.-е. въ подмѣнѣ результата систематическаго наблюденія и опыта, долженствовавшихъ быть, дѣйствительно имѣющимъ мѣсто произвольнымъ отнесеніемъ даннаго, еще непознаннаго явленія къ другому, совсѣмъ неизвѣстному. Такимъ образомъ, что-либо, извѣстное только наглядно и не обслѣдованное научно, сводится на нѣчто другое, лежащее всего чаще даже внѣ области возможнаго опыта, а потому и недоступное наблюденію. Едва мерцающее замѣняется совсѣмъ темнымъ, — въ этомъ вся метафизика.

Вотъ этотъ-то пріемъ и даетъ ключъ къ тому всеобъясненію и всепониманію, которымъ такъ гордится метафизика, превозносясь надъ наукою съ ея недомолвками и скромными „не знаю". „Агностицизмъ" научной философіи представляетъ полярную противоположность всепониманія метафизики. Будучи прямо пропорціонально присущей ему наивности, оно всегда любитъ скрываться подъ сѣнь разныхъ благоизмышленныхъ словечекъ, будто бы знаменующихъ верхъ всякой мудрости: постигновеніе, постиженіе и т. п. Всякое „постиженіе" и „постигновеніе" означаетъ, однако же, только примитивность мысли, а въ наше время—„переживаніе", изъ котораго метафизикѣ нѣтъ никакого выхода. И буддійская метафизика тоже гоняется за постиженіемъ и строитъ цѣлую цѣпь сводящихся одно на другое звеньевъ въ своей знаменитой доктринѣ о „причинной связи возникновеній", — вся разница между нею и новѣйшими хитросплетеніями заключается, однако же, лишь въ томъ, что критика тѣхъ „новообразованій" въ метафизикѣ, которая успѣла уже нѣсколько пользоваться развивающимся бокъ-о-бокъ положительнымъ знаніемъ, представляетъ трудную и тонкую работу сравнительно съ раскрытіемъ неустойчивости буддійскихъ умозрѣній. Чѣмъ философія Шопенгауера, напримѣръ, этого „Hindou contemplatif, Bouddhiste égaré en Occi-

dent“ [1]) состоятельнѣе философіи буддистовъ Востока? И та, и другая одинаково допускаютъ подмѣну знанія пониманіемъ, одинаково приходятъ къ приплетанію къ извѣстнымъ имъ фактамъ произвольнаго измышленія, одинаково предлагаютъ ученикамъ своимъ фантастическое всепониманіе, всепостиженіе, какъ послѣднее слово мудрости.

Ученики Сакья-Муни были, впрочемъ, поставлены въ совершенно особое положеніе по отношенію къ метафизической части системы своего учителя. Имъ эта часть извѣстна была не вполнѣ; имъ открыто было только то, усвоеніе чего признавалось Буддой необходимымъ для извѣстныхъ практическихъ цѣлей—для цѣлей искупленія. Эта открытая ученикамъ часть системы была такъ ничтожна, сравнительно съ тѣмъ, что „позналъ“ самъ Будда, что онъ же, сопоставляя открытое и утаенное, приравниваетъ первое горсти листьевъ въ рукѣ, второе—всему количеству листьевъ цѣлаго лѣса. И хотя Сакья-Муни и утверждаетъ все-же-таки, что онъ не различаетъ эзотерической части ученія отъ экзотерической,—утвержденіе это, однако же, только и можно понимать въ томъ смыслѣ, что учитель не скрылъ ничего долженствующаго быть включеннымъ въ сферу ученія объ искупленіи. Ученіе же это, какъ видно изъ другихъ заявленій Сакья, составляетъ только часть того обширнаго вѣдѣнія самого „Просвѣтленнаго“, открывать которое ученикамъ онъ считалъ безполезнымъ. По этимъ причинамъ метафизикѣ буддійскаго ученія положенъ фактически предѣлъ, котораго принципіально не существуетъ, такъ какъ „всевѣдущему“ Буддѣ она необходимо предполагается извѣстною во всей своей полнотѣ. Ученикамъ внушено, что „мудрый человѣкъ, ученикъ, придерживающійся доброй стези, понимаетъ, какія вещи подлежатъ его обсужденію и какія не подлежатъ, и понимая это, онъ обсуждаетъ лишь тѣ, которыя подлежатъ его обсужденію, и не касается тѣхъ, которыя его обсужденію не подлежатъ“; но для „величайшаго учителя“,- для того „съ кѣмъ никто сравниться не можетъ, кому нѣтъ подобнаго ни въ мірѣ, ни въ небесахъ“, не существуетъ, разумѣется, открытыхъ вопросовъ: онъ - познавшій по преимуществу, онъ—просвѣтленный, онъ—Будда.

IX.

Квіетизмъ, индифферентизмъ, мистицизмъ, созерцаніе, экстазъ, галлюцинаціи,—все это не представляетъ, конечно, ничего такого,

---

[1]) La philosophie de Schopenhauer, par Th. Ribot. Paris, 1874, p. 12.

что могло бы привлечь и самомалѣйшія наши симпатіи къ буддійскому нравственному типу. Имѣя его передъ собою даже и въ самомъ общемъ и слабомъ очертаніи, мы не можемъ, само собою разумѣется, смущаться какими бы то ни было колебаніями по отношенію къ его „переживанію". Осуждая его въ общемъ, мы не можемъ вовсе упускать изъ виду большую сложность этого типа и не можемъ не признать, что онъ содержитъ въ себѣ нѣкоторыя черты, которыя хотя и не могутъ измѣнить его существенно, могутъ, однако, въ нѣкоторыхъ частныхъ случаяхъ, когда онѣ, благодаря индивидуальнымъ условіямъ, выдвигаются на первый планъ, придавать типу особенную мягкость и искренность. Эти частныя воплощенія буддійской этики могутъ иногда достигать такой степени привлекательности, что даже нѣкоторые европейцы, далеко неспособные къ обмѣну своихъ идеаловъ на буддійскіе, не могли не отдать имъ должной дани справедливости. Ризъ-Девидсъ и Чайльдерсъ, оба представители дѣятельнѣйшей и энергичнѣйшей расы всего свѣта — единогласно утверждаютъ, что въ лицѣ нѣкоторыхъ цейлонскихъ иноковъ они встрѣтили „что-то неотразимо-привлекательное, какую-то простоту и кротость, которыя внушали уваженіе" [1]), и Ризъ-Девидсъ высказываетъ даже, по поводу высокомѣрнаго отношенія европейцевъ къ буддистамъ, ту мысль, что воззрѣнія на жизнь, побуждавшія первобытныхъ послѣдователей Будды отрѣшиться отъ міра, на столько отходятъ отъ источника въ одну сторону, на сколько бѣшеная конкурренція, недостойныя общественныя распри и ненасытныя, страстныя треволненія нашего Вавилона уклоняются въ другую [2]).

Вѣрность этого заключенія едва-ли можетъ оспариваться, конечно, въ томъ случаѣ, когда для сравненія берутся, съ одной стороны, „неописуемо привлекательный, преисполненный внушительной простоты и кротости" буддійскій инокъ, и съ другой— представитель бѣшеной конкурренціи и лихорадочной погони за наживой. Не слѣдуетъ забывать, однако же, что взятый для сравненія буддистъ представляетъ самый пышный и особенно счастливый расцвѣтъ своего нравственнаго міра, тогда какъ взятый для сопоставленія съ нимъ европеецъ, напротивъ того, представляется рѣзкимъ уклоненіемъ отъ идеаловъ, выработанныхъ европейскою цивилизаціей, самымъ яркимъ антитезисомъ ея лучшихъ надеждъ и стремленій и въ наивысшей степени пораженнымъ тою порчею, спасеніе отъ которой составляетъ самую горячую и страст-

[1]) R. Davids. Lectures, p. 186.
[2]) Id. p. 187.

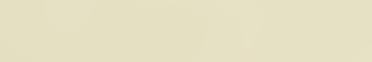
ную заботу передовыхъ европейскихъ умовъ. Сопоставленіе при такихъ условіяхъ оказывается столь неудачнымъ, что самое сходство, которое можно найти между взятыми для сравненія типами, указываетъ лишь на различіе идеаловъ двухъ привлеченныхъ къ сравненію міровъ,—различіе, всецѣло служащее подтвержденіемъ превосходства живыхъ, прогрессивныхъ типовъ нашего міра надъ мертвенностью и застоемъ міра буддійскаго. Сходство, о которомъ здѣсь можетъ идти рѣчь, заключается въ томъ, что буддійскій отшельникъ такъ же, какъ и представитель „современнаго Вавилона" представляютъ явленія психопатическія: и тотъ, и другой захвачены процессомъ вырожденія. И если первый всего болѣе склоненъ къ галлюцинаторному помѣшательству и меланхоліи, то второй не можетъ и перечислить всѣхъ тѣхъ формъ психическаго вырожденія, которыя угрожаютъ ему со всѣхъ сторонъ, которыя затопляютъ его своими волнами — карой фальшивой постановки всей его жизни и дѣятельности. При всемъ томъ, однако же, психическое вырожденіе перваго есть послѣднее слово его міровоззрѣнія, естественный и неизбѣжный исходъ всего его уклада жизни, тогда какъ психическіе недуги второго, хотя и создали „нашъ нервный вѣкъ", являются, однако же, только результатомъ роковыхъ ошибокъ, гибельныхъ недосмотровъ и печальнаго уклоненія отъ пути, указываемаго наукою. Сообразно съ такимъ положеніемъ вещей, шествіе буддиста по наклонной плоскости психическаго вырожденія поощряется и выхваляется всѣмъ строемъ буддійской доктрины, а противъ опасностей, созданныхъ положеніемъ европейца, вопіетъ все, идущее во главѣ развитія европейскихъ расъ, все служащее уясненію и укрѣпленію ихъ самосознанія. Наука, на той высотѣ, на которой она теперь находится, даетъ уже богатыя средства для исправленія ошибокъ прошедшаго и предотвращенія новыхъ въ будущемъ. Все болѣе и болѣе растетъ и крѣпнетъ убѣжденіе, что для цивилизованнаго человѣка настало уже время совершить переходъ отъ безсознательнаго, руководящагося эгоистичными разсчетами споспѣшествованія общественной эволюціи къ споспѣшествованію сознательному и систематическому, что въ осуществленіи этого убѣжденія заключается одна изъ его религіозныхъ обязанностей [1]). Въ этомъ духѣ и дѣлаются попытки начертанія общей схемы такой дѣятельности, которая способна была бы замѣнить слѣпую случайность безсознательнаго процесса эволюціи сознательнымъ, цѣлесообразнымъ и система-

---

[1]) Inquiries into human faculty and its development, by F. Galton. London, 1883, pp. 304 and 337.

гическимъ, раскрывающимъ и поднимающимъ психическія силы, а не губящимъ и надрывающимъ ихъ [1]). Жертвы старыхъ ошибокъ и умственнаго мрака—все надорванное, подсѣченное, истрепавшееся, чахнетъ и гибнетъ. Жертва лжи и лицемѣрія „of this Babylon of ours“ — все увядшее, засохшее, поблекшее, переутомленное тянется къ своего рода Нирванѣ — отрицанію дѣйственнаго элемента жизни... Картина ужасная, несчастье глубокое и непоправимое! Но будущее не безнадежно: все уцѣлѣвшее, бодрое, здоровое, энергичное стремится къ живой дѣятельности и, отбрасывая всякія метафизическія и мистическія бредни, работаетъ надъ наукою и при ея помощи стремится разумно воздѣйствовать на условія жизни и цѣлесообразно споспѣшествовать естественному ходу развитія общественной среды. Оно пришло къ сознанію, что всесторонняя экспансивность должна стать необходимымъ соотносительнымъ элементомъ полноты и интенсивности жизни, что уединеніе, одиночество, отождествляются состраданіемъ, такъ какъ они задерживаютъ рвущійся наружу излишекъ жизненныхъ силъ, могущихъ развернуться только въ общественной средѣ. Оно уразумѣло, что, отдавая часть самой себя обществу, личность претерпѣваетъ не ограниченіе, не стѣсненіе полноты своей, но ея расширеніе и возрастаніе. Для него стало ясно, что человѣку присуща жажда общественности и что онъ никогда не будетъ въ состояніи затушить ее. Оно увидѣло, наконецъ, что жизнь—это производительность, а производительность — жизнь во всей ея полнотѣ, жизнь въ истинномъ значеніи этого слова, что существуетъ извѣстнаго рода щедрость, неотдѣлимая отъ человѣка, безъ которой онъ внутренно изсыхаетъ и чахнетъ, что для всякаго приходитъ время, когда ему надо цвѣсти [2]).

Тверь, 1886.



[1]) Dynamic Sociology or applied social science, by Lester F. Ward, in two volumes. New-York, 1883.

[2]) M. Guyau. Esquisse de morale sans obligation ni sanction. Paris, 1885, Livre I.

ИСПРАВЛЕНІЕ ЗАМѢЧЕННЫХЪ ОПЕЧАТОКЪ.

Слѣдуетъ читать:

страница	6,	строка	27	сверху,	складомъ
„	27,	„	9	„	Канчелліери
„	29,	„	19	„	Фаринаты
„	—	„	29	„	Тальякоццо
„	30,	„	22	„	Кавальканти
„	—	„	5	снизу,	Корсо
„	45,	„	10	„	Донателло
„	—	„	12	„	Николли
„	50,	„	2 и 3	снизу,	арійскаго характера какъ замѣну семитическаго
„	64,	„	5	снизу,	инвективъ
„	110,	„	2	„	Рико и Аматъ, Гарридо, Фернанъ
„	114,	„	6	„	Годоя
„	186,	„	2	сверху,	garçon
„	233,	„	1	снизу,	Camões. Os. Lusiadas,

[illegible]

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

ОПЫТЪ КРИТИЧЕСКАГО ИЗСЛѢДОВАНІЯ

ОСНОВОНАЧАЛЪ ПОЗИТИВНОЙ ФИЛОСОФІИ.

Спб. 1877. Ц. 2 р.

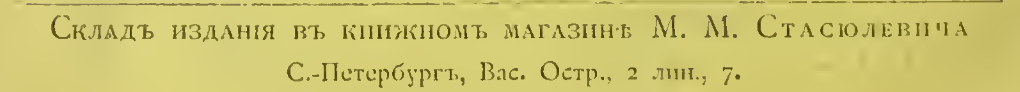
ПИСЬМА О НАУЧНОЙ ФИЛОСОФІИ.

Спб. 1878. Ц. 1 р. 25 к.

ТОГО ЖЕ ИЗДАТЕЛЯ:

РОБИНЗОНЪ КРУЗЕ.

Новая переработка тэмы де-Фоэ. А. Анненской.
Съ картинками и политипажами. 2-е изданіе. Спб. 1882.
Ц. 3 р.


Складъ изданія въ книжномъ магазинѣ М. М. Стасюлевича
С.-Петербургъ, Вас. Остр., 2 лин., 7.

